سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملی

یادگار جشن هزارهٔ ابوعلی سینا

پنج رساله

تصنیف

شیخ رئیس ابوعلی سینا

با مقدمه و حواشی و تصحیح

دکتر احسان یارشاطر
استاد دانشگاه

تهران ۱۳۳۲ شمسی ۱۳۷۳ قمری



تصویر ابن سینا که انجمن آثار ملی پذیرفته است

پنج رساله

۱ - مقدمه
۲ - رسالة فی لذة ابی علی ابن سینا
۳ - تفسیر سورة توحید
٤ - تفسیر سورة فلق
٥ - تفسیر سورة ناس
٦ - رسالة بعض الافاضل

بنام خدا

دیباچه

این کتاب مشتمل است بر پنج رسالهٔ فارسی وعربی ، بدینقرار :

۱ ـ « **رسالة فی لغة ابی علی بن سینا** » ، بعربی ، که منتخبی است از کتاب « لسان العرب » ابن سینا .

۲ ـ سه رساله فارسی در تفسیر « **سورهٔ اخلاص** » و « **سورة فلق** » و « **سورهٔ ناس** » کـه ترجمهٔ رسالات عربی ابن سینا در تفسیر این سه سوره است .

۳ ـ « **رسالة بعض الافاضل الی علماء مدینة السلام فی مقولات الشیخ الرئیس** » ، بعربی ، که باحتمال قوی از آثار ابن سیناست .

درخردادماه ۱۳۳۲ انجمن محترم آثار ملی که بمناسبت جشن هزارهٔ ابن سینا بانتشار قسمتی از آثار شیخ دست زده بود از نگارنده خواست تا رسالات مزبور رابامقدمه وتصحیحات وحواشی لازم بطبع برساند . هرچند اینجانب خودرا شایستهٔ چنین وظیفه‌ای نمیدیدم واندك مایهٔ خودرا درخور اقدام بچنین مهمّی نمیدانستم ، بشوق انجام خدمتی و بامید مساعدت دوستان دانشمندی که وعدهٔ افادت ومدد فرمودند دستور انجمن را پذیرفتم ، خاصه آنکه تشویق جناب آقای علی‌اصغر حکمت ، رئیس هیئت مدیرهٔ انجمن آثار ملّی نیز نگارنده را قویدل کرد .

رسالة فى لغة ابى على بن سينا

در تصحیح رسالات عربی بخصوص از افادات دوست دانشمند محقق آقای جلال‌الدین محدّث برخوردار بوده ام . هم چنین از راهنمائی و تذکّرات دوست فاضل گرامیم آقای عباس زریاب خوئی ، رئیس کتابخانهٔ مجلس سنا ، فایده برده ام . نیز مدیون مساعدتهای گوناگون آقای دکتر یحیی مهدوی ، استاد فاضل دانشگاهم که درمدت طبع رساله ازهیچ نوع کمك علمی مضایقه نفرمودند و نسخهٔ عکسی رسالهٔ « قضا وقدر » را نیز مدتها دراختیار اینجانب گذاشتند .

رسالات عربی‌را برای سهولت‌استفادهٔ مبتدیان مُعرب کردم ، وباتکاءِ مساعدت وراهنمائی دوستان فاضلی که دراین‌باب مدد کردند ازپذیرفتن این‌خطر روی‌نگرداندم . هریك‌ازرسالات مصدّر بمقدمه‌ای درتعریف‌رساله و نسخ آن و توضیحات لازم دیگر است . امید آنکه درنظر دانشمندان کریم و خطاپوش مقبول آید . ا ٠ ی

این رساله منتخبی است از کتابی بنام « **لسان‌العرب** » در لغت که **ابن سینا** تألیف نموده بود ولی باتمام و انتشار آن توفیق نیافت .

گزینندهٔ این منتخب در مقدمهٔ آن چنین میگوید : « **شیخ‌الرئیس ابوعلی بن سینا** کتابی درلغت تألیف کرد ، مشتمل برچند جزء ، وهرجزء مشتمل بر چند فن ، و آن کتابی نادر است ، ومؤلف درآن ترتیبی نیکو اختیار کرده . ولی این اثر پایان نیافت و ابن سینا آنرا از سواد به بیاض نیاورد . در این تألیف ابن سینا از شیوهٔ اهل لغت تجاوز نمود ، و مانند ایشان الفاظ را حصر نکرد ، بلکه بروشن ساختن مقتضای لغات و فرق میان مقتضای معانی آنها نیزپرداخت . من قسمتی‌ازین کتاب را ، درحدود صد و سی ورق بخط وی دیدم . نوشتن همه آن امکان نیافت ولی بعضی فصول و برخی نکته های عجیب آنرا برگزیدم . . . »(۱)

ابن ابی اصیبعة نیز در **طبقات‌الاطباء** ازین کتاب نام میبرد . گفتار او نیز مؤید قول صاحب رساله است : « کتاب **لسان‌العرب** را ابن‌سینا در اصفهان تألیف کرد ، ولی هرگز آنرا به بیاض نیاورد و از آن نسخه یا مثلی در دست نیست . من ببرخی ازین‌کتاب برخوردم ، وآن کتابی است در تصنیف غریب» (۲)

---

(۱) برای متن عربی به صفحهٔ ۷ همین کتاب رجوع شود .

(۲) متن عربی اینست : « کتاب لسان العرب فی‌اللغة ، صنّفه باصفهان ، ولم ینقله الی البیاض ، ولم‌یوجدله نسخة ولامثله ، ووقع الیّ بعض‌هذاالکتاب ، وهوغریبُ التصنیف» . عیون‌الانباء فی طبقات‌الاطباء ، طبع مصر ، ۱۸۸۳ ، جلد دوم ، ص ۱۹ . بیان ابن ابی اصیبعة را نخست آقای دکتر یحیی مهدوی بنگارنده تذکر دادند .

پس ازجواب شیخ دربارهٔ قدر ، عبارات ذیل آمده : «و کتب الیه ایضاً ، قدس‌الله روحه العزیز : وجزاك‌الله عنّا خیراً ، فهمت ما کتبه المولی افضل المتأخرین سوّمه الله بسیماء السعادة والسلامة و توّجه بتاج العزّ والکرامة فی سرّالقدر ، و ما الیق بهذا الموضع حقیقة قضاء الله تعالی . فان تفضّل المولی بازالة الاشکال فزیادة انعام . فکتب الشیخ‌الرئیس : قضاء الله . . »

در مجموعه خطی دیگر متعلق بکتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار ، بشمارهٔ ۲۹۱۲ ، نیز نظیر رسالهٔ فوق دیده میشود ، ولی عنوان آن چنین است : « رسالة الشیخ فی تحقیق القدر والقضا » واینطور آغاز میشود : « وسأل ایضاً قدس سرّه عن معنی‌قول‌الصوفیّه . . » . مقدمهٔ جواب در بارهٔ قضا همان است که در مجموعه شمارهٔ ۱۲۱۶ آمده .

از اینهمه چنین بنظر میرسد که ابن سینا مقالهٔ خود را درباب قضادر بیش از یك‌جا بکار برده ، و محتمل است که نخست آنرا در پاسخ سؤال **ابوسعید ابی‌الخیر** آورده و پس از آن آنرا در **لسان‌العرب** نیز مندرج ساخته باشد .

نسخی که در طبع این رساله مورد استفادهٔ اینجانب بوده است عبارتند از :

۱ـ **نسخهٔ م** مجموعهٔ خطی متعلق بکتابخانهٔ ملّی ملك ، بشمارهٔ ۴۶۹۳ . این مجموعه نسخه‌ایست جدید و بی‌تاریخ ومشتمل برسی‌وسه رساله ومقاله فلسفی و کلامی وجزاینها . نسخهٔ منتخب لسان‌العرب نسخه‌ایست بدون‌اعراب و بنهایت مغلوط ، و بسیاری از کلمات آن بی نقطه ولایقرأ است . جز در موردفصل « قضاوقدر » این‌نسخه تنها نسخهٔ مورد استفادهٔ نگارنده بوده‌است .

۲ـ **نسخهٔ ت** - نسخهٔ عکسی مجموعهٔ خطی کتابخانهٔ ایاصوفیهٔ اسلامبول ،

از این منتخب پیداست که ابن‌سینا لغات را برحسب موضوع مرتب کرده بوده است، چنانکه در این رساله فصولی در فرق مذهبی، جنّ و انواع آن، کتب انبیاء، قضا و قدر، صحابهٔ پیغمبر، مهاجرین و انصار و زهد وعبادت دیده میشود. فصل قضا وقدررا ظاهرا ابن‌سینا بصورت رسالهٔ جداگانه نیز انتشار داده‌است، زیرا عین‌آنچه دراین منتخب آمده ضمن مجموعه‌ای متعلق بکتابخانهٔ ایاصوفیهٔ اسلامبول (شمارهٔ ۴۸۴۹) نیز که آقای **دکتر یحیی مهدوی**، استادفاضل دانشگاه، ازآن عکس گرفته‌اند بصورت مستقل دیده میشود.

اماهمین‌فصل بصور دیگر نیز درآثارشیخ‌آمده. چنانکه در دومجموعهٔ خطی، از نسخ اهدائی آقای **سید محمد مشکوة** بدانشگاه تهران، این فصل در ضمن جوابهائی کـه **ابن سینا** بسؤالات **شیخ ابوسعید ابی‌الخیر** داده است مندرج است(۱).

در مجموعهٔ خطی متعلق بکتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار، بشمارهٔ ۱۲۱۶، این فصل‌جزء رساله ای‌است که عنوان آن چنین‌است:

« رسالة فی‌القضاءوالقدر والمشیّة للشیخ الرئیس قدس‌الله سره »، وباین عبارت آغاز میشود:

« سأل بعض‌النـاس الشیخ الرئیس ابـی علی‌بن سینـا عن معنی القول القول الصوفیة: من عرف سرّالقدر فقد الحد ».

(۱) درین باره رجوع شود به « فهرست آثار ابن سینـا » تألیف آقـای دکتر یحیی مهدوی، تهران ۱۳۳۳، صفحات ۹ و ۱۰. و همچنین به « فهرست کتابخانهٔ اهدائی آقای سید محمد مشکوة به کتابخانهٔ دانشگاه تهران »، جلدسوم، تألیف آقای محمد تقی دانش پژوه، تهران ۱۳۳۲، ص ۱۷۰ وبعد.

که نسخ متعدد دردست بود بتفاوت نسخ درحاشیه اشاره کردم .

هرچند در تصحیح این رساله مدیون مساعدت وارشاد آقای جلال‌الدین محدث‌ام، مسئولیت هرگونه خطا درقرائت وتصحیح متن بعهدهٔ نگارنده‌است.

کلماتی که در نسخهٔ اصل لایقرأ یا مغلوط بوده و در آنها تصحیحی بکار رفته با علامت ستاره (*) مشخص نمودم تا خواننده آگاه باشد وبا مراجعه بمتن اصلی ازبکار بردن علم خویش درقرائت بازنماند .

فهرستی از کلماتی که در این رساله تعریف شده بآخر رساله افزوده شده است .

بشمارهٔ ٤٨٤٩ ، متعلق بآقای دکتر یحیی مهدوی که فصل « قضا وقدر » درآن مستقلاً ضبط شده و چنین آغاز میشود : « بسم‌الله الرحمن الرحیم تمّم بفضلك . قضاءالله هو حکمه الاوّل . . . » ، وباین عبارت پایان می یابد: « تمّت رسالة القضا لابی علی رحمة الله علیه » . این نسخه تاریخ ندارد ولی قدیمتر ازسال ۶۹۸ هجری است که درآن مجدداً مقابله شده است . این نسخه بخط نسخ روشن نوشته شده قدیمتر ودرست‌تر ازسایر نسخ است .

نسخهٔ عکسی مزبور راآقای دکتر مهدوی با کمال کرامت در اختیار نگارنده گذاشتند ، ودر مورد فصل قضا وقدر آنرا اصل قرار دادم .

۳ ـ **نسخهٔ س** مجموعهٔ خطی متعلق بکتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار بشمارهٔ ۱۲۱۶ ، مکتوب بسال ۱۲۷۷ هجری . این نسخه فقط درموردفصل قضا وقدر مورد استفاده قرار گرفت .

٤ ـ **نسخهٔ ش** مجموعهٔ خطی متعلق بکتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار ، بشمارهٔ ۲۹۱۲ ، مشتمل برهفتاد وشش رساله ، که نسخه‌ای است جدید . این نسخه نیزفقط در مورد فصل قضا وقدر مورد استفاده قرار گرفت .

درقرائت و تصحیح متن این رساله و مُعرب ساختن آن مدیون مساعدت گرانبهای دانشمند فاضل آقای **جلال‌الدین محدث**ام کـه بالطف بیدریغ نگارنده را دراین مقصود یاری کردند ودرگشودن مشکلات راهنماشدند . در حقیقت اگر مدد ایشان نمیبود این مقصود بانجام نمیرسید .

تصحیحاتی که درقرائت متن صورت گرفته قیاسی است . امابرای آنکه خواننده بتواند در موارد تردید خود بـاصل رجوع کند ، گراور عکسی نسخ اصل را نیزضمیمه کردم ، وازذکرتفاوت نسخهٔ اصل بامتن مصحّح که مستلزم نقل کلمات لایقرأ بود خودداری نمودم . ولی درفصل « قضا وقدر »

رسالة فى لغة ابى على بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

كانَ **الشيخ الرئيس ابوعلى بن سينا** صَنَّفَ كِتاباً فى اللُّغةِ سَمّاهُ «**لسان العرب**»*، وجَعلَه كُتُباً عِدّةً، يَشْتَمِلُ كُلُّ كِتابٍ منها على فُنونٍ. وهو كِتابٌ نادرٌ، قد جَعلَ له ترتيباً حَسَناً، غَيرَ أنّه لَم يُتَمِّمْ ولم يُخرجْه عن المسوّدةِ الى البَياضِ. وقد تَخَطّأ عن حَصْرِ الالفاظ على عادة اهلِ اللُّغةِ الى الإبانَةِ عن مُقتَضياتِها و الفرقِ بينَ ما *يَقْتَضِيه من معانيها. وقدرأيتُ طَرفاً من هذا الكِتابِ بخطِّه، مقدارَ مائةٍ وثلاثين وَرَقةً. فما *تَمكَّنتُ مِن تحريرِها، فانتَخبتُ مِنه فُصولاً و نُكَتاً عَجيبةً، واللّه تعالى الموَفِّقُ والمُسدِّدُ والهادِي المُرشِدُ، وهُو حَسْبى.

المشابَهَةُ اتّفاقٌ فى الكَيفيّة ومايَجرى مَعها. والمُساواةُ اتّفاقٌ فى الكَمّية. والمُحاذاةُ والموازاةُ اتفاقٌ فى المصه(١)

---

(١) كذا فى الاصل. لعلّ الوضع او الجهة: «الموازاةُ، بالزاءِ المعجمة، عند الحكماءِ و المتكلّمين هى الاتّحادُ فى الوضع» كشّاف اصطلاحات الفنون، لمحمد اعلى بن على التهانوى (كلكته ١٨٦٢) ص ١٥٢٥. وايضاً: «المحاذاةُ عندالمتكلمين والحكماء الاتحادُ فى الوضع بالقياس الى ثالث و تُسمّى موازاة ايضاً» ص ٣٩٤

I

و *قدرة الله واسعة. والجن يقال [له]* الخافي ويقال له الخيال، لأنه لا يظهر الا خيالاً، وهو الطيف. والطايف ايضاً. ويقال للشيطان رجيم، لانه يرجم بشهاب القذف اذا تسمّع (١) الى الملأ الاعلى. والغول شيطان الطرقات.

كتب الانبياء والنبيين ـ الفرقان كتاب الله المعجز، و هو القرآن. وقد تقدمه للانبياء كتب ليس يصح نسبة الموجود فيها الا التورية والانجيل والزبور، مع التحريف الكثير فيها، الذى يشهد به عقول ذوى البصيرة. وقد تكلف اهل اللغة ان يدلوا على اشتقاق التورية و الانجيل، و هذا بعيد، فانهما اسمان معربان. وامّا الزبور، فهو اسم عربى، وليس *معرّبا عن عبري او سوري، واشتقاقه من الزبر. فمن شاء ان يسمع ماقيل فى* اشتقاق التورية والانجيل فليتأمل ماقلناه فى كتب النبأ (٢)

وأم الكتاب، قد تدل به تارة على فاتحة الكتاب و تارة على الكتاب الاول الذى فى اللوح المحفوظ. السور مسمّاة من

(١) لعلّ: يسّمّع، بقرينة قوله تعالى: لا يسّمّعون الى الملأ الاعلى. سورة الصافات، آية ٨

(٢) كذا. لعلّ: فى كتاب نبأ.

والمماثلة والمشاكلة اتفاقٌ في الذات. والمواطاة اتفاقٌ في العزم.

فصل - يقال «صبا من دينٍ إلى دين»: خرج. ومنه* الصابئة، وهم بالحقيقة في الاصل قومٌ من اليهود، مالوا الى دين عبدة الاصنام والكواكب؛ ولعلَّ سكّان **البطائح** منهم.

وأما الحرّانيّون فليسوا من* الصابئين الّذين في القرآن في شيء. لكنّهم* لفتوا الى أن* يتلقّبوا به *ليستحقنوا دماءهم و*يسبلوا على أنفسهم *ستر الذمّة.

فصل - الجنّ هم خلق الله مستورون، ليسوا في ركا شبح (؟)[1] الملائكة، سمّوا جنّا لاجتنانهم. وهم ايضا ارواحٌ لطيفةٌ لا تنحصر انحصار الاجساد الكثيفة. وقد قيل إنهم قبائل ثلاثة: «جنّ» و«حِنّ» و«بنّ»؛ اقوالهم[2]: «الجِنّ» ثمّ «الحِنّ» ثم «البِنّ». وانّ ابليس كان من الجنّ. والشياطين كفرة الجنّ وعصاتهم. والعفريت المردة من الشياطين. وجميع ذلك خلق الغالب في أمشاجهم النار، كما أنّ الغالب في أمشاجنا التراب،

(١) كذا في الاصل.

(٢) كذا في الاصل. لعلّ: اوائلهم.

خَليقَتِه، إنّما هو يستَبِدُّ(١) هو تعالى بِمَعْرِفَتِه . فلا يَعْلَمه الاهو ، والّامَن اْخْتَصَّه مِن خَلْقِهِ بِهِ(٢) .

وأمّا المنشحطون الّذين يَهْوَوْنَ انَ يَجُرُّوا الديانات إلى *ملازَمَةِ(٣) عقولهم المُخْدَجِةِ الّتي لم تَفْطَنْ ولَمْ تَتَيقَّنْ ولم *تَفِدْ ولم *تَسْتَفِدْ ولم *تُدَرَّبْ* لِمثْلِ ذلك فَانهم يَحْسِبون أنّ في الاِقْرارِ بالقَدرِ تَجويرَ الرّبِ تَعالى، ثم لا يَنفَكّون عَن القَولِ بالدّواعي والصَوارف وايجابها ارادات للأنْفُس(٤) المُتّصِلة ايجابُها(٥) بايجابِ الأعمال. ثم اذا *عُزِيَت الدَواعي والصَوارف الى مَناجِمِها ، و نُسِبَتْ إلى أوائِلِها ، و بُحِثَ عن اسبابِها ، واْستُقْصِيَ الحالُ في مباديها [لَمْ تَزَلْ](٦) إلى تراقٍ(٧) إلى أسبابٍ قَدَّمَها(٨) خالقُ الخَليقةِ و نَظَمَها صاحبُ التَدْبيرِ الأوّل وسَنّاها(٩) مَن لَهُ الخَلْقُ والأمرُ ، وعلمَ فيما [لم](١٠) يَزَلْ أنّ أوّلَها يَسْتَتْبِعُ ثانيَها ، وسابِقَها يَستَتْلي لاحِقَها ،

(١) في نسخة س و ش : يستند . (٢) نسخة س : من خصه به من خلقه .

(٣) في الاصل : ملافعه . في نسخة س و ش : ملازمة .

(٤) نسخة ت : الانفس . (٥) نسخة م : اتمامها . (٦) بناءً على نسخة م .

(٧) نسخةس : استعصى الحال في مراتبها التي تراقي . نسخة ش : التي تترقى.

(٨) نسخة ش : قومها . (٩) نسخة س : هياها .

(١٠) نباءً على نسخة م و س و ش .

السورة ، وهى الملامة .

واما كتب النبيين فمثل كتاب * الأستا و الزند و البازند لزردشت **الاردبيلى** الاحسب(؟)[١] ومثل كتاب آنكليون وسفر الاسفار **لمانى** * الزراق[٢] * الثنوى ، وهى كتب بعيدة عن ان تناسب كتب العقلاء ، فضلاً عن كتب دان(؟)[٣] بها الانبياء . و * الرواسيم كتب كانت فى الجاهلية .

القضاء والقدر ـ « قضاء » الله هو حكمه الاول الواحد الذى يشتمل على كل شىء ، يتفرع عنه كل شىء على ممر الدهر[٤] . و قدره ترتيبه انبعاث الاشياء عن ذلك القضاء الاول شيئاً بعد شىء ، كما قال : « و ما ننزله الا بقدر معلوم »[٥] . وقد نطقت الكتب الالهية المقدسة كلها بتصديق القضاء والقدر ، وجميع اهل التمسك[٦] قالوا به . و ان كان النهى عن تجسسه و تعرف كيفيته و كميته شاملاً لاهل الاديان كافة ، اذ كان[٧] سر الله تعالى فى

(١) كذا . الاردبيلى الاصل ؟
(٢) او الزيديق ؟
(٣) كذا . جاء ؟
(٤) فى نسخة س و ش : الزمان .
(٥) سورة الحجر ، آية ٢١
(٦) فى نسخة س و ش : الملل .
(٧) نسخة م : اذ ذلك .

فصل فی امر الصحابة رِضوانُ الله عَلَيهِم اَجمَعِين ـ : الصحابةُ عَشرةٌ من اَصحابِ النّبیّ ، شهداؤهم بالجنّةِ (١) . و **ابو بكر الصديق** سيّدُ الصحابةِ ، و **علیّ بن ابی طالب** سيّدُ اَهلِ البيْتِ ، و **ابو بكر و عمر** وَزيرا رسولِ الله صلّی الله عليه ، و خليفتاه ، و اللّذان نصرا الاسلامَ فی حياته و بعْده . و **علی بن ابی طالب** اَخوه و *ختَنُه و من نَفْسِه و وَصيّه . و كانَ بينه و بينهما غيرُما *يتنو له المبتدِعونَ عليهم . فكانُوا اِخْوةً فی الله حرصا عَلی مصْلحةِ عبادِالله فی دينِ الله . و العاقلُ من اَصاح لهذا السول لعليه بمدداته و نقص ورد (؟) (٢)* العصبةُ *المُضلةَ عن بيانِه ، بَلْ (٣) جرتْ بينَهُم *منافساتٌ فی امورٍ لم تبلغْ *بقصْمِ العصمِ و بقطعِ الاسبابِ . و يدعوا الی *المنابذةِ و المخالَفةِ و سلّمَ فيما اَجْمعوا عَليه فی عَقدِ الدّين و نُصْرَته ، الّا الّذينَ بَغوا مِنْ بَعدِهم ، امرُهُمْ الی اللهِ و صحابةِ رَسولِ الله صلّی اللهُ عليه و آله و سَلّم .

فی *بيان (؟) المهاجرين و الانصار ـ : فالمُهاجِرون هُمُ الّذينَ هاجَروا مَعَ هجرةِ رَسُولِ اللهِ صلّی اللهُ عليه و آله و بعدَها مِن **مكة** الي **مدينة** . فَصاروا اِليه و اقاموا عِندَه . و قد كانتْ قَبْلَ ذلكَ هجرةٌ

(١) كذا .

(٢) كذا فی الاصل .

(٣) لعلّ : بلی .

و أنّ نظامَها يَستَمِرّ الى ايجاب ارادات شتّى و اعمال أخياف و حركات متعاندة و مزاولات متقابلة و نتائج حميدة و ذميمة و عواقب رشيدة و غوية .

وما نقص[١] الخالقُ الأوّل لذلك خلقه، ولا بدّل حكمه، ولا بالى بما يكون، بل خلق [هؤلاء][٢] للجنّة ولم يبال، و اولئك للنّار ولم يبال، لتعلم أنّ مشيّته لاتجارى بحكم العقول التى لم تلقح بلقاح الحكمة ولم تغاير بمغابير[٣] الاحلام التى لم تثقف[٤] بثقاف البصيرة . فانّ الفطرة العامّية[٥] والقرائح السوداوية والقياسات المتعارفة من الجمهور فيما يستحسنون و يستقبحون لاتناسب مذهب سلطانه ، ولاتلتفت[٦] لفتة كبريائه ، وليس شأنه شأن غيره ، ولا حكمه حكم ما سواه ؛ جلّ عن ذلك ، « لايُسئل عمّا يفعل وهم يسئلون »[٧]

(١) نسخة س : ماتقتضى . نسخة ش : مايقضى . (٢) بناءً على نسخة م .
(٣) كذا فى نسخة ت و م . نسخة س: لم يغاير بمغاير. لعلّ : لم يغاور بمغاوير، او لم يقايس بمقاييس؟ (٤) نسخة س : لايتثقف . (٥) فى الاصل : الفطرة العامّة . (٦) نسخة س : لايلفت . (٧) سورة الانبياء ، آية ٢٣ . فى آخر هذا الفصل فى نسخة ت هذه العبارة : « تمّت رسالة القضاء لابى على رحمة الله عليه » .

*العَتَمةِ غُروبُ الشفَقِ. وفى الشَّفَقِ خلافٌ: فعِندَ الاكثرِ أنّهُ الحُمرةُ، وعِنْدَ ابى حنيفة هو اثرُ الشمسِ فى الأفقِ الغربي بتمامِه، المُقابِلُ للفَلَقِ الّذى هو اثرُ الشمسِ في المشرِقِ قبلَ أنْ يَطلعَ بتمامِه. و في اول وقتِ العصرِ خِلافٌ: وهو عِنْدَ الاكثرِ اذا بلَغ ظِلُّ [كلِّ] شَيْءٍ مِثْلَيه.

واجزاءُ الصلوة: التحريمةُ، وهو قولُ «اللهُ اكبر». ثمّ الاِستِفتاحُ والقراءةُ، وجميعُ ذلكَ فى القيام. ثمّ الرُّكوعُ. ثمّ السُجودُ. وموضعه المَسْجَدُ، مفتوحَ الجيم. و التَشَهُّدُ هو الدعاءُ المَعروف. و جِلْسَةُ التَشَهُّد. و التعوُّذُ قَدْرَ التَشهُّدِ. واما التَسليمُ فهوَ انْ يقُولَ: «السلامُ عَلَيكُم ورَحْمَةُ اللهِ وبَرَكاتُه»: وفيه خلافٌ. قالَ ابوحنيفة: انّه بَعْضٌ للصلوة، ليس رُكْناً له: ويَحتاجُ عِنْدَه الى وُقوعِه بالقَصْدِ دونَ السَهْو. وعِندَ قومٍ آخرينَ هو رُكْنٌ من الصّلوةِ، داخلٌ فيه. و اصحابُ ابى حنيفة يُخالِفونَه ايضاً فى شَرْطِ وُقوعِهِ بقصدٍ او غيرَ قَصْدٍ. و مِن الصلواتِ صَلوةُ الوِتْرِ، وقَدْ اَوْتَرَ الرَّجلُ: صَلّاه: [وصلوةُ الجُمعة]، وقد جَمَّعَ الرجُلُ: [صَلّاه]: وصَلوةُ العيدَين، وقد عَيَّدَ الناسُ: أقاموا صَلوةَ العيدِ، اوقامُوا بشرايط العيد: وصَلوةُ

الى النّجاشى والى **الحبشة** . واما الانصار، فهم اهل **يثرب**، الّذين * آووا رسول الله صلّى الله عليه و نصروه . ولطايفةٍ من الصحابةِ القابٌ لاقت بهم، فنرمتهم: فيقال على * المرتضى[١]، و **ابوبكر** الصدّيق، وعمر الفاروق، وعثمان * ذوالنورين، ويقال **لطلحة** و **الزبير** حواريا رسول الله . ومن وقع فى العشرة من صحابة الرّسول ومن تلاتلوهم ولزم * سبّهم فهو مبتدع ملعون .

العبادة والزهد ـ : الزاهد من زهد فى الدنيا * رغبة في الآخرة . والعابد من اعتكف علي عبادة الله طلباً لثوابه . والعارف من عرف الحق حقّ المعرفة فاعرض عن الباطل كلّه .

الا كلّ شيء ما خلا الله باطلٌ وكلّ نعيمٍ لامحالة زائلٌ

والابدال اوتاد الارض من عباد الله الصالحين، واحدهم بدل . اصل العبادات[٢] . و * الصلوة[٣] فى اللغة الدعاء، ويقال: صلّى، يصلّى صلوةً . و [اوّل وقت] صلوة الفجر طلوع الفجر، واوّل وقت

(١) فى الاصل : الرّضا

(٢) لعلّ : اصل العبادات الصلوة .

(٣) فى الاصل : واصله .

وان لا اسماءالله(؟)[١]. والمُعتَزِلةُ هم هؤلاء *المُتَشَوِّطةُ* الجاذِبونَ الشريعةَ اِلى ما *تُسَوِّلُ لهم اوهامهم التى يَظُنّونها عُقولاً . وكانوا فى الاَصلِ خارجيّةً و ناصِبيّةً ، والآنَ فقد *اَستَقَلّوا .

والمُرجِىء هو خِلافُ المُوعِد ، والمُوعِدُ يقولُ اِنّ الله يُخَلِّدُ على اَدنى كبيرةٍ فى النّارِ، وَ اِنْ كانَ لصاحِبِها حَسَناتٌ كثيرةٌ ، لا يَنْفَعُهُ *ايمانه بالله ، وهو حسيده(؟)[٢] الّاان يَنْقُصَهُ من عَذابِه ، فَاَمّا الخُلودُ فَضَربةُ *لازب . والمُرجِىء هوالّذى يَقولُ اِنّ صاحبَ الشَهادةِ لا تَضُرُّهُ المَعْصيةُ . والحقُّ بينَ بَينَ . والنسبةُ الى المرجِىء مُرجِئّى و الى *الموعد *المُوعديّ .

والمُلْحِدُ الّذى يَقُولُ في الله تعالى مالا يَليقُ بِه ، والدَّهْرِيُّ الذى يَقُولُ بالدَّهْرِ و اَنْ لا مُدَبِّرَ ولا صانِعَ ، و هوالمُعَطِّلُ .
والّذينَ يَميلونَ اِلى جانبِ **على بن ابى طالب** باَكْثَرِ من القَدْرِ المُعتَدِل يُسَمُّونَ اَنْفُسَهُمْ الشيعة ، و يُقالُ : فلانٌ شيعيٌّ . و اهلُ السُنّةِ والجَماعةِ هُم الّذين يَتَمسَّكون بظاهِرِ ما شُرِعَ لَهُم ، *والغَلَبةُ

(١) كذا
(٢) كذا . لعلّ : حسيبه .

الكُسُوفين وصلوةُ الاستسقاء وصلوةُ الجنازة. لكنّ صلوةَ الجنازةِ عندَ المحقّقينَ ليست صَلاةً على الإطلاقِ. بل صلوةٌ ببعضِ احكامِ الصّلوةِ. وصلوةُ الخوف صلاةٌ* الّا في الاركانِ والهيأت. والصلوةُ الّتي لا يُقرأُ فيها تُسمّى عجماء.

المذاهب ـ : القدريّةُ سُمّوا بها لا لاثباتِهم القدر، بل لخوضهم في تحصيلِ امرِ القدرِ وتخصيصه، حتّى جعلوا الله* قديرًا في شيءٍ دونَ شيءٍ. الجَهْميّةُ هم الذينَ على مَذْهبِ جهم. والرافضةُ هم الذينَ رفضوا زيدبن علي، وهُمُ الّذينَ يقعُونَ في الصحابةِ ويَقْصِرونَ الإمامَةَ على عدّةٍ. والخوارجُ هم الذين تبرّؤا من اميرِ المؤمنينَ علي بن ابي طالب وخرجوا عليه: والناصِبةُ يَجْرُونَ مَجراهُم. والشُراةُ قومٌ من الخوارجِ: وكذلكَ العواهنُ. من «عَهَن» اي جَدّ في العملِ. والجبريّةُ هُمُ الذين يقولونَ ان لا* اختيارَ لنا البتةَ* لكلّ شيءٍ، والاختيارُ من القدر. والحقُّ أنّه لا جبرَ ولا تفويضَ، وانّ لنا اختيارًا يحدُثُ فينا بعدَ مالم يكنْ، بقدرِ الله. وبذلك الاختيارِ وبما اعطانا اللهُ من القُدْرَة، نَفْعلُ* فِعلَنا، لكنّها لا تكفي في انْ يَصْدُرَ عنها افعالُنا مالم يَقْتَرِنْ بها مَشيّةٌ وإرادةٌ ولا يشاء بقدر الله

نسخة م

رسالة في لغة علي ابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا صنف كتابا في اللغة سماه لسان العرب وجعله كتبا عدة يشتمل كل
كتاب منها على فنون وهو كتاب نادر فقد جعل له ترتيبا حسنا يعز ان يرسم ولم يخرج عن المسودة الى
البياض وقد كان غرضه ان الالفاظ على عادة اهل اللغة الى الابانة عن مقتضياتها والفرق بين ما يتعلقه
من معانيها وقد رايت طرفا من هذا الكتاب بخط مقدار مائة وثلثين ورقة مما يمكن من تحريرها
فانتخبت منه فصولا ونكتا عجيبة والله تعالى الموفق والمسدد والهادي المرشد وهو حسبي

المشابهة اتفاق في الكيفية وما يجري معها والمساواة اتفاق في الكمية والمحاذاة والموازاة اتفاق
في الوضع والمماثلة والمشاكلة اتفاق في الذات والمواطاة اتفاق في الغرض فصل
يقال صبا فلان من دين الى دين خرج ومنه الصابئة وهو اسم بالحقيقة في الاصل لقوم من اليهود دانوا الى دين
عبدة الاوثان والكواكب ولعل سكان البطائح منهم واما اخر سوى هؤلاء فيسمون الصابئين الذين
في القرآن في شيء لكنهم اصحوا الى ان يلقبوا به ليستخفوا دماءهم ويسبلوا على انفسهم ستر الذمة

فصل الجن هم خلق الله مستورون ليسوا في ركا شبح الملائكة سموا جنا لاجتنانهم
وهم ايضا ارواح لطيفة لا تحصر انحصار الاجساد الكثيفة وقد قيل انهم قبائل ثلثة جن وحن وبن
اقواهم الجن ثم الحن ثم البن وان ابليس كان من الجن والشياطين كفرة الجن وعصاتهم
والعفاريت المردة من الشياطين وجميع ذلك خلق الغالب في امشاجهم النار كما ان الغالب
في امشاجنا التراب وقدرة الله واسعة والجن يقال له الاجي ويقال له الخيال لانه لا يظهر

*لهم و هم الجمهور قرناً بعد قرن ، و لم يخالفوا *راى الصحابة والتابعين .

ثم ههنا مذاهب و *بدع *تبلغ *الفاً *عدداً ، لا فايدة لك فى ان تسمعها ، فضلاً عن أن تعرفها .

هذا آخر ما وجدت من هذا الكتاب . تمت

للنفس المتصلة انما منها باي سبب الاعمال ثم اذا عرضت الدواعي والصوارف الى ما حمها وسلسلة الى
اوايلها وتشعب اسبابها واستقصى الى اقصى مباديها لم يزل يرتقي الى اسباب قدمها خالق الخليقة
وسلطها صاحب التدبير الاول وسنها من له الخلق والامر وعلم فيما لم يزل ازلها يستتبع ثانيها
وسابقها يستتبع لاحقها وان بقاؤها يستمر الى ان يبيد اوقات شتى واعمال اصناف وحركات
متعاندة ومزاولات متقابلة ونتايج حميدة وعواقب مسددة وغير مسددة مما يعض الخالق الاول
لذلك كلفة ولا بدل حكمه يأتي بما يكون بل خلق هولاء للجنة ولا يبالي واولئك للنار ولم يجعل
لتعلم ان مشيته لا تحكم الحكم العقول التي لم تنتج بلقاح الحكمة ولم تغاير لمعاهد الاحلام التي لم تعف
بثقاف البصيرة وان الفطرة العامية والقرايح السوداوية والقياسات المتعارفة من الجمهور
فيما يستحسنون ويستقبحون لا تباين مذهب سلطانه ولا تبلغ امره من شانه وليس من شان غيره
ولا حكم حكم سواه جل شانه لا يسال عما يفعل وهم يسألون **فصل** في امر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
الصحابة عشرة من اصحاب النبي شهد لهم بالجنة وابو بكر الصديق سيد الشيبة وعلي ابن ابي طالب سيد اهل البيت
وابو بكر وعمر وزيرا رسول الله صلى الله عليه وخليفتاه واللذان نصرا الاسلام في حياته وبعده وعلي ابن
ابو طالب اخوه وختنه وعين نفسه ووصيه وكان بينه وبينهما غير ما يقوله المبتدعون عليهم فكانوا
اخوة في الله وصا على مصلحة عباد الله في دين الله والعاقل من احتاج لهذا القول تعليه بعد دانه
ونقص قدره العصبة المفضلة عن بيانه بل جرت بينهم مناقشات في امور لم يطلع بعضهم البعض وبعضهم اثار.
ويدعوا الى المنابذة والمحاربة والسلم فيما اجمعوا عليه من عقد الدين ونصرة الدين يغوا من بعدهم
وامرهم الى الله وصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورسان المهاجرون والانصار فالمهاجرون
هم الذين هاجروا مع هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وبعدها من مكة الى مدينة فصاروا اليه واقاموا
عنده وقد كانت قبل ذلك هجرة الى النجاشي والى الحبشة واما الانصار فهم اهل يثرب الذين اواروا رسول

الاخيال وهو الطيف والطايف والطايف ويقال للشيطان رجيم لانه يرجم بشهاب القذف
اذا تسمع الى الملأ الاعلى والغول شيطان الطرقات. **كتب الانبياء والنبيين**
الفرقان كتاب ابيه المعجز وهو القرآن وقد تقدمه للانبيا كتب ليس يصح نسبة الموجود فيها
الا التوريه والانجيل والزبور مع التحريف الكثير فيها الذي يشهد بها عقول ذوي البصيرة وقد
تكلف اهل اللغة ان يدلوا على اشتقاق التوريه والانجيل وهذا بعيد فانهما اسمان معربان واما
الزبور فهو اسم عربي وليس معناه عن عبري ولا سوري واشتقاقه من الزبر [illegible] ان يسمع
ما قيل في اشتقاق التوريه والانجيل فلننا ما قلناه في كتب الانبيا واما الكتاب فقد تدل به
تارة على فاتحة الكتاب وتارة على ام الكتاب الاول الذي في اللوح المحفوظ السور فيما هو من
من السور وهي العلاقة واما كتب السحر مثل كتاب الابستا والزند والبازند لزردشت
الاردبيلي الاصحب ومثل كتاب الكليون وسفر الاسفار لماني الزراق السوفسطائي وهي كتب بعيدة
عن ان تنسب كتب العقلاء فضلا عن كتب ان بها الالهية والروايات كتب كانت في الجاهلية
القضاء والقدر فقضاء الله هو حكمه الاول او عنده الذي يشتمل على كل شيء ويتفرع عنه
كل شيء على جميع الدهور وقدره تولية انبعاث الاشياء عن ذلك القضاء شيئا بعد شيء ويتنوع
كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وقد نطقت الكتب الالهية المقدسة كلها بتصديق القضاء
والقدر وجميع اهل التمسك بالنبوة وان كان النهي عن بحثه والتجسس عن كيفيته وكميته شاملا
لاهل الاديان كافة اذ ذلك سر الله في خليقته انما هو لسبب هو تعالى بالمعرفة فلا يعلمه الا هو
والا من اصطفاه من خلقه بروانا المتخلطون الذين يهولون ان يحدوا الديانات الى مدافعة عقولهم
المحدثة التي لم تعطى ولم تعش ولم يفسد ولم تقصر ولم يرث لمثل ذلك فانهم يكفون عن الاقرار
بالقدر بتجويز ملكه الرب العالمين ثم لا يتفكر ونزعمون ان الدواعي والصوارف والحكام ارادت

الجهمية هم الذين على مذهب جهم والرافضة هم الذين رفضوا زيد بن علي وهم الذين يطعنون
في الصحابة ويقصرون الامامة على عدة والخوارج هم الذين تبرؤا عن امير المؤمنين علي ابن ابي
طالب وخرجوا عليه والناصبة يجرون مجراهم والشراة قوم من الخوارج وكذلك العوام من عهد
فمن يميل الى صدق العمل والجبرية هم الذين يقولون ان الاختيار لنا البتة بكل شيء باختيار من القدر
والحق انه لا جبر ولا تفويض وان لنا اختيار يحدث فينا بعد ما لم يكن بقدر الله وبذلك الاختيار وبما اعطانا
الله من القدرة نفعل قلنا لكنها لا يكفي في ان يعد رعزمها افعالنا ما لم يقترن بها مشية وارادة ولا
بقدر الله وان لا يشاء الله والمعتزلة هم هولاء المسوطة اي دون الشريعة الى ما يسول لهم
اوهامهم التي يظنونها عقولا وكانوا في الاصل خارجية وناصبة والآن فقد تشيعوا والمرجي هو
خلاف الموعد والموعدي يقول ان الله يخلد على ذنب كثيرة من النار وان كان لصاحبها حسنات كثيرة
ولا ينفعه ايمانه بالله وهو حسيد الا ان يعصمه من عذابه واما الحلول فمذهب الارباب والمرجي
هو الذي يقول ان صاحب الشهادة لا يضره المعصية والحق بين بين والنسبة الى المرجي مرجي وللى
المرجو مرجي والملحد الذي يقول في الله تعالى ما لا يليق به والدهري الذي يقول بالدهر وان لا مدبر
ولا صانع وهو المعطل والذين يميلون الى جانب علي ابن ابي طالب باكثر من القدر المعتدل يسمون
انفسهم الشيعة ويقال فلان شيعي واهل السنة والجماعة هم الذين يتمسكون بظاهر ما شرع
لهم ولعله اليهم الهادي والجمهور قرنا بعد قرن ولم يخالفوا من الصحابة والتابعين ثم ههنا مذاهب
ونذر على انه عدد الا في مدح لكن ينبغي ان يسمعها فضلا عن ان يعرفها هذا آخر ما وجدت من هذا الكتاب.

تمت

له صلى الله عليه وسلم وعدوه ولطايفة من الصحابة القاب لاقت بهم فلزمتهم فيقال على الرضا وابو بكر الصديق
وعمر الفاروق وعثمان ذي النورين ويقال لطلحة والزبير حواريا رسول الله ومن وقع في العترة
من صحابة الرسول ومن يلا سوءهم ولزم سبهم فهو مبتدع ملعون **العبادة والزهد**
الزاهد من زهد في الدنيا وعنه في الآخرة والعابد من اعتكف على عبادة الله طلبا للثواب والعارف
من عرف الحق حق المعرفة فاعرض عن الباطل كله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
والابدال اوتاد الارض من عباد الله الصالحين واحدهم بدل اصل العبادات واصله في اللغة
الدعاء ويقال صلى يصلي صلوة وصلوة الفجر طلوع الفجر واول وقت العشاء غروب الشفق وفي الشفق
خلاف فعند الاكثر انه الحمرة وعند ابي حنيفة هو اثر الشمس في الافق الغربي بمقابل الفلق الذي
هو اثر الشمس في المشرق قبل ان يطلع بتمامه وفي اول وقت العصر خلاف وهو عند الاكثر اذا بلغ
ظل شيء مثليه واجزاء الصلوة التحريمة وهو قول الله اكبر ثم الاستفتاح والقراءة وجميع ذلك في
القيام ثم الركوع ثم السجود وموضعه المسجد مفتوح الجيم والتشهد هو الدعاء المعروف وجلسة التشهد
والقعود قدر التشهد واما التسليم فهو ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وفيه خلاف قال ابو
حنيفة انه بعض للصلوة ليس ركنا له ويحتاج عنده الى توقعه بالقصد دون السهو وعند قوم آخرين هو ركن
من الصلوة داخل فيه واصحاب ابي حنيفة يسمون ايقاعه شرط وقوعه بالقصد وغير قصد ومن الصلوات
صلاة الوتر وقد اوتر الرجل وصلاه وقد تبع الرجل وصلوة العيدين وقد عيد الناس اقاموا
صلوة العيد او اقاموا شرايط العيد وصلوة الكسوفين وصلوة الاستسقاء وصلوة الجنازة لكن
صلوة الجنازة عند المحققين ليست بصلاة على الاطلاق بل صلوة ببعض احكام الصلوة وصلوة الخوف
صلاة الاومي الاركان والهيئات والصلوة الذي لا يتوافيها بين **المذاهب** القدرية
سموا لاثباتهم القدر بل لخوضهم في تحصيل القدر وكفهم حتى جعلوا الله قدرا في شيء دون شيء

نسخة ت

[illegible]

[illegible] ... شعرى وراى الكتاب ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

رسالة الشيخ [illegible]

[illegible] ابي علي ... بن [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] تم بفضلك

قضاء الله وحكمه الاول الواحد الذي يشتمل على كل
شيء ويتفرع عنه كل شيء على ممر الدهر وقدره ترتيبه [illegible]
الاشياء عن ذلك القضاء الاول شيئا بعد شيء كما قال
وما ننزله الا بقدر معلوم وقد نطقت الكتب الالهية
المقدسة كلها بتصديق القضاء والقدر وجميع
اهل التمسك قالوا به ونهى النبي عن بحثه عن
كيفيته ولميته تماما لاهل الديانة كافة اذ كان
سرا مستغلقا في خليقته انما هو مستبد بمعرفته
بمعرفته فلا يعلمه [illegible]

[illegible] ... الرياضات التي ما اوجه

[illegible] ... وقرو [illegible]

[illegible] ذلك ثم يحسبون ان في اقوال القدر جوزا [illegible]

تعالى ثم لا ينفكون عن التقلب في ايدي التصاريف و

حاصب [illegible] لا نفس المتصلة كاملها بالجناب الاعلى

ثم اذا عرفت الدواعي والصوارف التي تهيجها ونسبت

الى اوائلها وبحثت عن اسبابها واستقصيت الحال

في مباديها الى ان تراقي الى اسباب قد تهيأت بالطبيعة

ونظمها تدبير المدبر الاول وساقها من له الخلق و

الامر وعلم فيها ان ذلك كله يستتبع الآية وسابقها

يستتلي لاحقها وان نظامها يستعرض الجناب الإرادات

شتى من اعمال البشر وحركات متعاندة ومزاولات

متفاوتة ونتائج حميدة وذميمة وعواقب رشيدة وغوية

وما تحوي قال الاول انه تلك خلقه ولا مبدل لحكمه ولا راد

لما ادى [illegible] الخلق اخبره وما بالك او يك اللبيب ولم يبال لعلمه

ان مشيته لم تكن رحمة العقول التي لم تلتقح بلقاح ملكه

ولم تعالج بمعاير الاحلام التي لم تثقف بثقاف الصبر

فان الفطر الفاسدة والقرائح السوداوية والقياسات

المتعارضة من الجمهور فيحسبون ويستعجلون الانابة

من [illegible] ولا ينفك لغفلة [illegible] ولبس [illegible]

شان [illegible] ولا تصح حكمها [illegible] جل عز ذكره الا سيعمها

بتطاولهم [illegible]

تمت رسالة القضا

لابي علي رحمة الله عليه

فهرست اسامی و اصطلاحاتی

که تعریف آنها در این رساله آمده

	صفحه
ابدال	١٤
ابلیس	٨
ابوبکر	١٣
اُستا	١٠
استفتاح	١٥
امّ الکتاب	٩
انجیل	٩
انصار	١٤
انکلیون	١٠
اهل السّنة والجماعة	١٧
بازند	١٠
بدل	١٤
بنّ	٨
تحریمة	١٥
تسلیم	١٥
تشهّد	١٥
تعوّذ	١٥
توریة	٩
جبریّة	١٦
جلسة التشهّد	١٥
جنّ	٨
جهمیّة	١٦
حرّانیّون	٨
حنّ	٨
حواریا رسول الله	١٤
خافی	٩
خوارج	١٦
خیال	٩
دهری	١٧
ذوالنورین	١٤
رافضة	١٦
رجیم	٩
رکوع	١٥
رواسیم	١٠
زبور	٩
زُبیر	١٤

اصطلاح	صفحه
مشاكلة	٨
معتزلة	١٧
معطّل	١٧
ملحد	١٧
مماثلة	٨
مُوعد	١٧
مُوعدىّ	١٧
موازاة	٧
مواطاة	٨
مهاجرون	١٣
ناصبة	١٦

زند ١٠
زهد ١٤
سجود ١٥
سفر الاسفار ١٠
سور ٩
شُراة ١٦
شفق ١٥
شياطين ٨
شيعة ١٧
صابئة ٨
صحابة ١٣
الصديق ١٤
صلوة ١٢
صلوة الاستسقاء ١٦
صلوة الجنازة ١٦
صلوة الجمعة ١٥
صلوة الخوف ١٦
صلوة العيدين ١٥
صلوة الكسوفين ١٦
صلوة الوتر ١٥
طايف ٩
طلحة ١٤
طيف ٩
عابد ١٤
عارف ١٤
عجماء ١٦
عفريت ٨
على بن ابى طالب ١٣
عمر ١٣
عواهن ١٦
غول ٩
الفاروق ١٤
فرقان ٩
قدريّة ١٦
قراءة ١٥
قضاء الله ١٠
محاذاة ٧
مذاهب ١٦
المرتضى ١٤
مرجىء ١٧
مرجئى ١٧
مساواة ٧
مسجد ١٥
مشابهة ٧

تفاسير

۱ ـ مقدمه

۲ ـ تفسیر سورهٔ توحید

۳ ـ تفسیر سورهٔ فلق

٤ ـ تفسیر سورهٔ ناس

مقدمه

سه رسالهٔ فارسی که پس از این مقدمه میآید ترجمهٔ سه رسالهٔ عربی از **ابن سینا**ست در تفسیر سوَر مبارکهٔ **اخلاص** و **فلق** و **ناس**. متن عربی این رسالات مکرر طبع شده، از جمله در ضمن **جامع البدایع** (قاهره، ۱۹۱۷).

مترجم این تفاسیر **فخر الدین بن احمد رودباری** است که در آخر ترجمهٔ سورهٔ اخلاص ازخود چنین نام میبرد: «مترجم مسکین **ابن احمد رودباری**، الواصل جنان ربه الباری، **فخر الدین** عرض مینماید، درشب جمعه بیستم محرم الحرام بعداز این نماز مغرب را باتعقیبات بتمامی خوانـدم. حسب الامر قدر قدر نواب مستطاب حضرت ایالت، کـه مصدر عظمت وجلالت باد، این ترجمه را نوشتم».

این سه ترجمه درضمن مجموعهٔ خطی متعلق بکتابخانهٔ مجلس شورای ملّی، بشماره ۶۳۱، آمده. این مجموعه نسخهایست بقطع کوچك (۱۲×۲۵ سانتیمتر) مشتمل بر ۲۲ رساله، بخط نستعلیق خوش، وبا تفسیرسورهٔ اخلاص آغاز میشود. تاریخ کتابت نسخه که ظاهراً بتاریخ ترجمهٔ این رسالات بسیار نزدیك است ۱۲۶۸ هجری قمری است، وکاتب درخاتمهٔ آن چنین میگوید: «صورت اتمام پذیرفتند حسب الفرمایش سرکار ایالت روحی فداه ازدست اقل عباد کمترین خلق الله ح س ی ن بن شیخ احمد کانیمشکانی الاصل ... درسنهٔ هزارودویست وشصت وهشت، روزپنجشنبه بیست وسوم ماه رجب».

ترجمهٔ این تفاسیر عموماً به نثر روان وروشن صورت گرفته. اما اصل عربی از ترجمهٔ فـارسی بسیار موجز تر است. مترجم برای روشن ساختن

تفسیر سورهٔ توحید

که مترجم از کلام شیخ رئیس است

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

قل هو الله ـ باید دانست که «هو»ی مطلق آنست که هویّتش موقوف بر غیر خود نباشد. زیرا هر آنچه هویّتش حاصل و مستفاد از غیر خود باشد، تا اعتبار و ملاحظهٔ همان غیر نشود، آن شیء هویّت ندارد. و هر آنچه هویّتش بسبب ذات خویش باشد، او را «هو» گویند، و صاحب هویّت اوست، خواه ملاحظهٔ غیر واقع شود یا نشود. لکن هر آنچه ممکن باشد، وجودش باید ناشی از غیر باشد؛ و هر آنچه وجودش ناشی از غیر باشد خصوصیت وجودش از غیر است، و هویّتش همین است. پس ممکنْ هویّتش از غیر است، و هر آنچه بذات خودش هویّت داشته باشد واجب الوجود است.

و ایضاً هر آنچه ماهیتشان مغایر وجود باشد، بالضروره باید چنان وجود ناشی از غیر بوده باشد، نباید هویّت و ماهیتش از نفس خود بوده باشد. پس لذاته چنین شیء هُوی مطلق نیست، بعلت تغایر وجود و ماهیتش.

بناءً علی هذا، واجب الوجود آنست که هیچ هوی نباشد سوای هویّت مطلقهٔ ایشان، یعنی ماهیت و وجودش عین یکدیگر باشند. و هر آنچه غیر این مفهوم باشد آن شیء را «هو من هو» نمیگویند، بلکه هویتش در غیر خویش است. و امّا واجب الوجود آنست که هویت مطلقه‌اش لذاته هو من حیث هو باشد، بلکه ذاتشان هوی باشد که از

مطلب عموماً در ترجمه بتفصیل پرداخته و گاه نیز بایراد بیت یا ابیاتی توسل جسته. بیان مترجم بیشتر شیوهٔ تقریر دارد، وازفارسی معمول امروز دور نیست.

از خصوصیّات این ترجمه یکی اینست که مترجم «همان» و «همین» را عموماً بجای «آن» و «این» بکار میبرد. دیگر آنکه از حضرت باری تعالی عموماً بصیغهٔ جمع یاد میکند و هر جا بخواهد ضمیری بجهان آفرین ارجاع کند «ایشان» میآورد.

نسخهٔ این تراجم باوجود وضوح وخوش خطی، خالی ازحذف واشتباه نیست.

این ترجمه ها را با متن عربی (جامع البدایع) مقایسه کردم وهرجا عبارت فارسی مبهم یانارسا یامغلوط بود اصل عربی را برای توجه خوانندگان در حاشیه آوردم.

جلالت‌باد ، رسید (۱) [که] لوازم‌بعضی اضافی‌اند وبرخی سلبی . وایضاً معروض شد کاملترین شرح وتعریفِ همان هویّت مطلقه تعریف ملازمی است که‌جامع اضافه وسلب‌باشد . ودرجمیع کتب وزبرعلما مکرر نوشته‌اند لفظ الله شامل جمیع امرین اضافی وسلبی است . پس درعقبِ همان هویت مطلقهٔ‌مشروحه کلمهٔ‌الله موافق وملایم‌مقام[است] که‌درعقب آن بدان اتیان فرمودند ، تااینکه لفظِ الله شارح و کاشف باشد جهت آن‌معنی که در «هو» پنهان ومرموز است ، ولسان بیان باشد جهت آن امر مشکله که مشروح افتاد .

و در واقع شدن لفظ « الله » در عقب « هو » چندین لطایف دیگر موجودند :

یکی اینکه در حینی که تعریف هویّت مطلقه بلوازم شرف صدور یافت ، وحال آنکه همان لوازم لوازم الهیّت‌اند ، درین وقوع اِشعاریست بدینکه‌هویّت مطلقه را ابداً ازمقوّمات چیزی‌موجود نیست ، والّاعدول از مقوّم بلوازمْ قصور وفتوربود .

دیگری آنکه چون شرح وتعریف هویّتِ مطلقه بلوازم الهیّت واقع شد ، که عبارت از کلمهٔ جامعهٔ «الله» است ، ودرعقب آن کلمهٔ طیّبه اتیان بلفظ **احد** نمودند ، زیرا در آن غایت واحدیّت پدید میگردد ، درین(۲) نکته تنبیه است بر اینکه این لفظ « احد » نزدیك‌ترین نهایات وحدت

(۱) این عبارت ازاضافات مترجم است . متن عربی : وقد بینا ان‌اللوازم منهاالاضافیّة و منها السلبیّة . . » . همان صفحه .

(۲) دراصل : دگر یا درین نکته . متن عربی : « و منها انّه لما شرح تلك الهویة بلازم الالهیة ، و عقب ذلك بانه احد ، وهو الغایة الوحدانیة ،کان فیه تنبیه علی انه لما کان فی أقصی غایات الوحدة » جامع البدایع ، ص ۱۷

آن] بغیر هویت مطلقه چیزی دیگر مدرَك ومفهوم نشود . وهمین هویت و خصوصیت که درمعنی واجب الوجود پدید گردیده است معنیی می باشد که درمقابل او اسمی که دلالت بر آن نماید موجود نیست ، وشرح آن معنی بهیچوجه میسّر نمیشود مگر بدستیاری لوازمات آن . ولوازماتش برخی اضافی اند ، وبرخی سلبی . وبلوازم اضافیّه تعریف وشناسائی جهت معنی هویّت مطلقهٔ واجب الوجود زودتر وبیشتر حاصل میشود ازلوازم سلبی .

لکن آنچه درین تعریف وتوصیف کاملتر باشد این است [که] او را به لازمی که جامع لوازم اضافی وسلبی باشد تعریف کرده گردد . وهمان لازم جامع اینست که بگویی بودنِ همان ماهیّت است اآله ، (۱) زیرا اآله آنست [که] غیر بدو منسوب گردد و او بغیر مضاف نشود . پس اآله مطلق آنست که بدین گونه باشد بالنسبة جمیع موجودات . وانتساب غیر بحضرتشان اضافی است ؛ عدم انتساب آنحضرت بغیر سلبی است .

پس درحینی که هویت مطلقهٔ حضرت الٓهی بهیچ زبان از آن بیانی نتوان داد وبهیچ نوع ازوی تعبیر ممکن نیست ، بعلت عظمت وجلالتی که دارند ، سوای اینکه بگویی «هو هو» (۲) ، و راه شناسائی همان هوی مطلق بکلی مسدود است مگر بلوازم خویش .

وبعرض سُدّهٔ سنیّهٔ سرکار شوکت مدار ایالت ، که مجمع و منبع

---

(۱) دراصل بآله : متن عربی اینست : « وذلك هو كون تلك الهوية الٓهاً ، فانّ الاآله هو الذّی ینسب الیه غیره ولا ینسب هو الی غیره» . جامع البدایع ، قاهره ۱۹۱۷ ، ص ۱۷

(۲) متن عربی : ولما كانت الهوّیة الاآلهیّة ممّا لا یمكن أن یعبر عنها لجلالتها وعظمتها الّا بانه هوهو ، ثم شرح تلك الهویة انما یكون بلوازمها » جامع البدایع ، ص ۱۷ .

وبطریقی دیگر معروض میشود : لازمِ بعیدِ شیء حقیقةً لازم آن شیء نیست ، بلکه معلول علتی است که آن علت نیز در حقیقت معلول واقع گشته است . و امری که خداوندِ سببی باشد تعریفش بدان سبب است ، نه بچیزی دیگر . نهایت امری [که] سبب نداشته باشد راهِ عرفان بجانب آن بکلی مسدود است مگر بلوازم آن . بنابرین تحقیق و تدقیق که معروض گردید ، اگر در تعریف ماهیّت چیزی از لوازمات بعیده مذکور آید ، همان تعریف بلوازم بعیده حقیقةً تعریف آن ماهیّت نیست ، بلکه تعریف حقیقی این ماهیّت ذکر کردن لوازم قریبهٔ اوست که فی نفسه ولذاته مقتضی همان لوازمات است .

پس هویت مطلقه که عبارت از مبدءِ اول است ، لازمی که باو نزدیکتر باشد از واجب الوجودیّت نیست ، و بتوسط واجب الوجود [بودن](١) مبدئیتشان مر ما عدای خویش [را] ملزوم میشود . و مجموع این دو امر مندرج در کلمهٔ «الله» است .

پس ازین جهت است که چون بلفظ «هو» اشارت بهویّت مطلقهٔ بسیطهٔ محضه فرمودند ، و تعبیر بدان هویّتِ مطلقه بچیزی دیگر ممکن نشد غیر از کلمهٔ « هو » ، لازم گردید همان هویّت بچیزی از لوازم مشروح آید . پس بقریب ترین لوازمی که عبارت از الهیّت جامعه مر لازمین سلبی و ایجابی [را باشد] تعقیب لفظ هو را نمودند (٢) ، که حضرتشان پاك و منزّه است . مااعظم شانه واقهر سلطانه . منتهای حاجاتند ومحل نیل طلبات .

(١) متن عربی : « فانّه هو واجب الوجود ، و بوساطة وجوب وجوده یلزمه انه مبدأ لکلّ ماعداه » جامع البدایع ، ص ١٨

(٢) متن عربی : « و هو الالهیه الجامعة [ا]للازمی السلب والایجاب » . جامع ـ البدایع ، ص ١٨

است ، [و] مراورا مطلقاً ازمقومات چیزی موجود نیست ، پس شرح نمودن همان هویّت بچیزی دیگر متعذّر ومتعسّر بود . لاجرم درشرح آن بلوازم بپرداختند .

بناءً علی هذا ، تقدیر کلام ملك علاّم چنین است : هویّت آن است [که] مشروح ومکشوف نگردد ، وابواب تعریف بدینکه بمقومات باشد بروی مسدود گردد (۱) . پس درتعریف و توصیفِ آن هویّتِ مطلقه اقتصار بذکرِ لازم کردند . وآن عبارت ازمعنیی بود که درلفظتین **الله احد** پدید گردید ، بعلت حصول وحدت و کمال بساطتی که درك عقول عقلا بکنه حقیقت آن نمیرسد . زیرا پای اطلاع [و] وقوف درین راه لنگ و عرصهٔ فهم درین مکان تنگ است .

دیگری اینکه همان هویّت مطلقهٔ مذکوره را لوازمات بسیار وبیشمار است . ووجود این لوازم بسبیل ترتیب است . زیرا بدیهی است که لوازم فی نفسها معلولاتند ، وشیءِ واحدِ بسیط من کلّ الوجوه ازوی سوای یك چیز حاصل نمیشود ، مگر بسبیل ترتّب ، که ازآن علّت معلول دیگر هم . جز بسبیل طول و عرض (۲) . پس بالضروره معلولات و ملزومات پاره ای قریب اند وماباقی بعید . پس تعریف بلازمِ قریب هویّت مطلقه را کاملتر است ازلوازم بعید . مثلاً تعریف انسان بمتعجّب کاملتر است ازضاحك . ومقرر است لازم هرچند قریب تر باشد ، تعریف کاملتر است .

(۱) متن عربی : « ویصیر تقدیر الکلام : الهویة التی لاشرح لها ، انّما ترك فی تعریفها ذکر المقوّمات ، واقتصر علی ذکر اللوازم ، وهی الالهیّة . » جامع البدایع ، صفحه ۱۷

(۲) عبارت مضطرب است وظاهراً چیزی حذف شده . متن عربی اینست : « والشیء الواحد الحق البسیط من کل وجه لایصدر عنه اکثر من واحد الّا علی الترتیب النازل من عنده طولاً وعرضا . » جامع البدایع ، ص ۱۷

خود از ذات خود بغیر از هویّت محضه صرفه و متنزهه از کثرة من جمیع ـ الوجوه نباید چیزی تصور فرمایند. ومکرّر مقرر ومعروض گردیدمر همین وحدترالوازم بیشماراست ، ودرمیان همان لوازم متعدّده باید شرح هویتشان بلازم قریب باشد ، تاابواب معرفت فی الجمله مفتوح آیند.

ومر ین بیان را در کتب حکمیّه اصلی است اصیل ومقامی است نبیل ، چنانچه نوشته‌اند: تعریف بسایط بلوازم قریبه‌دروضوح و کمال بسان تعریف مرکّبات است بایراد مقومات . زیرا تعریف کامل مر آن است [کـه] بتوسط آن درقوهٔ متخیلهٔ(۱) نفس آدمی صورتی که مطابق وموافق معرف باشد حاصل آید . پس اگر معرفت مرکب است ، باید درنفس معرف اجزای مرکّبه مصور آیند . واگر معرفت بسیط، ولوازم داشته باشد، بملاحظهٔ لوازم درعقل باید صورتی که مطابق آن بسیط باشد حاصل آید . بناءً علی هذا ، تعریف بلوازم مربسیط را بسان تعریف بمقوّمات است مر مرکبات را . وتمام این تقریر در کتاب خود درفن منطق در **شفا** مذکور نموده‌ام.

و کلام بلاغت فرجام آن حضرت جلّ جلاله میفرمایند: **احد** مبالغت است در وحدتشان . و مقرّر است که مبالغهٔ تمام در وحدت تصور نمیشود مگر اینکه واحدیّت بنوعی صدور یافته‌باشد که از آن کاملتر وشدیدتر موجود نشود ، والّا واحد برما تحت خود بسبیل تشکیك وفرض ، نـه حقیقةً ، که آن را تواطؤ گویند، مقول میگردد .

پس [آن] که بهیچ وجه منقسم نشود بواحدیّت اولیتر است از واحدی که ببعض الوجوه بحیّز انقسام آید . وایضاًواحدی کـه انقسام عقلی داشته

(۱) دراصل : متخلیه . این کلمه در متن عربی نیست .

نهایت نعت ناعتین وعظیمترین وصف واصفین بادنی‌پایهٔ جلالشان نمیرسد، بلکه چیزی [که] ازتعریف وتوصیف ازذکر جلال آنحضرت ممکن باشد، و زیاده ازآن در مکمن امتناع باشد تعریفی است که خودشان در کتاب حمید خویش فرموده‌اند و در وحی مقدس گاهی (۱) بودیعت نهاده اند، و زمانی بصراحت و اوانی برمز و کنایت گذاشته اند، و درین بحث مجال تشکیك نیست.

پس عنوان ماهیّة حضرت حق سبحانه اگرچه معرفتشان غیر راحاصل نمیشود مگر بتوسط لوازم اضافیّه وسلوبیه، نهایت حضرت‌حق سبحانه و تعالی را علم‌بحقیقة خود حاصل است بدینکه (۲) درآن مقام عقل وعاقل ومعقول‌یکی است (۳). چون فهم این معنی لایق درك بشری نبود، ازآن اعراض فرمودند، و در شرح آن بلوازم لب‌گشودند. و رمز حدیث «کلّم النّاس علی‌قدرِ عقولِهم» درین مقام محقق میگردد.

پس ما معروض رای‌ایالت، مدّظله، میداریم: عرفان [و] شناسائی هویّة مطلقه و مبدءِ اول را نباید بمقوّمات بوده باشد، که مقوّم جزئیت میرساند، و ایشان وحدت مطلق‌اند و هستی بحت. در آن صحرا کثرت پدید نمیگردد واثنینیّت حاصل نیست سوای وحدة مجرد وبسطت محض.

وایضاً تصورخودشان ذات‌پاك خویشتن‌را، آن‌هم بمقوّمات نیست. بلکه

(۱) کذا. متن‌عربی: «.. ذکره فی کتابه‌العزیز واودعه فی‌وحیه‌المقدس»، جامع‌البدایع، ص ۱۸

(۲) دراصل: بدانیکه.

(۳) متن‌عربی اینست: «وههنا قدیعن سؤال وهوان ماهیته تعالی، وان کان لایمکن لغیره معرفتها الّا بوساطة الاضافات والسلوب، الا انّه جلّ جلاله‌عالم‌بها، وان‌هناك العقل‌والعاقل والمعقول واحد». جامع‌البدایع، ص۱۹ ـ ۱۸

درجواب گوئیم : برهان این کلام سابقاً مکرّر عرض کرده ایم : آنچه(۱) هویتش بسبب اجتماع اجزا باشد ، پس همان هویّت بتوسط آن اجزابود ، آنرا هویّت محضهٔ بسیط لـذاته نمیگوئیم ، چنانچه الله برای برهان این معنی درنهایت وضوح کفایت‌نموده‌است . پس آن هویّت مطلقهٔ بسیطه شان را ابداً اجزا موجود نیست(۲) . و آنچه فهم من درین آیهٔ کریمه بدان رسیده است همین است که معروض افتاد ، والله المحیط باسرار کلامه .

الله الصمد ـ کلمهٔ صمد [را] دو تفسیر موجود است . اول : صمد چیزی را گویند که جوف نداشته باشد . دویم : سیّد(۳) .

بنا بتفسیر اول معنی سلبی است ، [و] اشارت است که ذات آنحضرت باید ماهیّت نداشته باشد ، زیرا هر آنچه صاحب ماهیت باشد بالضروره باید اوراجوفی وباطنی بوده باشد . پس هر آنچه ابداً اورا باطن نباشد ، وحال آنکه وجود داشته باشد ، ذات اوراسوای وجودبحت جهت واعتبار حاصل نمیشود . و هر آنچه او را اعتبار سوای وجود نبوده باشد ، بالضروره قابل عدم نمیشود ، والّا باید تضادّ وتناقض حاصل آید ، که بدرستی چیزی که همین وجود بحت داشته باشد ، و اعتبار و جهتی نـداشته باشد عدم بروی ساری نمیشود . پس ثابت گردید که صمد نیز معنی واجب‌الوجود(٤) من کلّ الوجوه بهم‌رسانید .

---

(۱) دراصل : بر آنچه . متن عربی : « برهان ذلك انّ کلّ‌ماکان هویته انما یحصل من اجتماع اجزاء کان هویته موقوفة علی حصول تلك‌الاجزاء . » جامع البدایع ، ص ۲۰

(۲) دراصل : است .

(۳) در اصل : سند . درمتن عربی : السیّد . جامع‌البدایع ، ص ۲۰ . درسطور بعد نیز همه‌جا درترجمه سند و دراصل عربی سیّد است .

(٤) در اصل : واجب الوجود است . شاید : واجب‌الوجودیّت .

باشد، بواحدیّت بهتر(۱) است ازواحدی کــه بحسّ منقسم آید. وایضاً واحدی که بالقوّه منقسم باشد بهتراست ازواحدی که بالفعل باشد، اگرچه اورا وحدت جامعه بوده باشد؛ و نیز از واحدی که بالفعل منقسم باشد، واورا جهت جامعه هم نباشد، بلکه وحدتش ناشی ازانتساب بمبدء باشد.

پس چون ثابت شد که وحدت(۲) قابل شدت وضعف است و بر ماتحت خود مقول میشود بسبیل تشکیك، کاملترین(۳) وحدت آنست که مافوق آن بهیچ گونه وحدت متصور نگردد، والّا درغایت ونهایت وحدت نیست، واحدیّتش بقیاس چیزی دیگر است، نه احد مطلق است.

پس حضرت حق سبحانه میفرمایند **احد**، دلالت کامل دارد(۴) براینکه من جمیع الوجوه واحدند. زیرا درآن مقام راه کثرت بکلّی مسدود است، که نه کثرت معنوی موجود است که بمقوّمات از اجناس و فصول حاصل آید، ونه کثرت اجزای عقلیّه متصور است، مثل ماده و صورت و اعراض وابعاض واعضاء و اشکال و الوان وسایر وجوه عقلیّهٔ تشبیه که بدانها بنیان وحدت کامله وبساطت حقّه متزلزل آید.

پس اگر کسی سؤال نماید که مدّعیان(۵) این مسائل کلاً درزیراین لفظ واحد اندراج دارند، لکن برهانی ضروراست تا مطلب بحصول آید،

(۱) درترجمهٔ «اولی» عربی. جامع البدایع، ص۱۹

(۲) دراصل: دروحدت. متن عربی: «واذا ثبت ان الوحدة ..» جامع البدایع، ص۱۹

(۳) دراصل: وکاملترین. متن عربی: «فالاکمل فی الوحدة هوالذی لایمکن شیء آخر اقوی منه». جامع البدایع، ص ۲۰

(۴) متن عربی: «فقوله تعالی احد دال علی انه واحد من جمیع الوجوه». جامع البدایع، ص ۲۵

(۵) درمتن عربی: «دعاوی هذا المسألة» جامع البدایع، ص ۲۵

پس تقدیر کلام ملك علام چنین است : آن حضرت چیزی ازوی متولّد نمیشود ، بعلّت اینکه خودش متولّد نگشته است .

اگر کسی گوید برین مطلب که تحریر نمودی کدام عبارت است [که] بدان معنی اشارت می‌نماید که ایشان از چیزی متولّد نگشته‌اند ، گوئیم : مکرّر عرض شد[1] درحینی که آن حضرت را ماهیّت و اعتباری نبودسوای هویّت مطلقه ، چنانچه دراوایل سورت مذکور گردید ، وهویّتشان ازذات خویشتن بود ، بالضّروره واجب است متولّد ازغیر نبوده باشد ، والّاهویّتشان مستفاد از غیر است و هویّت مطلقه نیست . و ما شرط کردیم باید هویّت مطلقه باشد .

و در این مقام تنبیه است بر سرّی که بغایت عظیم است ، بر تهدید و توبیخ کسانی [که] ولد[2] وصاحبه جهت ایشان قایل گشته‌اند ، و همان تهدیدات که در آیات وسور[3] دیگر دارند ازچه رهگذر بوده‌است ، زیرا ولد باید منفصل باشد ازچیزی بسان خویش[4] . پس چیزی [که] اورا مثل نباشد چگونه متصوراست ازوی ولد پدید آید ؟ ولد درزمانی منفصل میشود که ماهیّت نوعیّه متحقق میشود ، و ماهیّت نوعیّه نیز بسبب ماده است ، وهرآنچه مادّیه باشد هویّتش مطلقه نیست ، بلکه مقیّداست . پس نباید ازوی غیری بتولّد آید .

---

(١) در متن عربی : قیل . جامع‌البدایع ، ص ٢١

(٢) در اصل بولد . این عبارت با متن عربی برابر نیست . ظاهراً اشتباه مترجم از آنجاست که « تحدید » را « تهدید » خوانده . متن عربی اینست : «.. وهوأن التحدیدالوارد فی‌القران بالولد و الزوجة یعود الی‌هذاالشرح ، وهوان التولّدأن ینفصل من‌الشیء مثله» . جامع‌البدایع ، ص ٢١

(٣) در اصل : سوری .

(٤) در اصل : خویش شود .

و بنا بتفسیر ثانی معنی است اضافی . زیرا وجود آن حضرت سیّد(۱) است مر تمام مبدعات را ، وسیّد(۱) تمام مبدعات بالضروره نیز واجب‌الوجود است . و محتمل است که معنی سلبی و اضافی هردو درین آیه مراد باشد ، یعنی باید الله چنین باشد که حاوی مجموع سلب و ایجاب باشد .

لم یلد ولم یولد ـ که چون مبیّن شد که تمامی عالم محتاج بدیشان است ، و مستند حضرت ایشان ، و معطیِ وجودِ جمیعِ موجودات و فیّاض وجودند(۲) بر تمامی ماهیات ، لازم گردید که مبرهن آید که ازچنین وجودِ بحتِ یگانه ممتنع است از ایشان بسان ایشان چیزی تولّد آید . زیرا بدرستی چون براوهام سبقت یافت ، درحینی که هویتشان مقتضی الاهیتی است که ایجاد کل مکوّنات و اضافهٔ تمام موجودات بدیشان(۳) مقصوراست ، که از وجودشان فیضان وجودی بمشابه ومثال خود پدید آید ، که ایشان نسبت بدان وجود پدر گردند ، وهمان وجودثانی فرزند ، بدیهی است این تصور درنهایت فساداست(٤) ، وبحصول نمی‌آید مگر بتوسط مواد و علایق . و هرآنچه بدین وسمت متّسم باشد ، و یا اورا علائق و عوائق حاصل آید ، البته خودش نیز از غیری بوجود آمده است . و مکرّر مشروح شد همان هویت و وجودْ هویّت مطلقه باشد .

---

(۱) در اصل «سند» و در متن عربی «سیّد» است . جامع‌البدایع ، ص ۲۱

(۲) دراصل : جودند . متن‌عربی :«والفیاض للوجود بالجود علی کل‌الماهیات .» جامع البدایع . ص ۲۱

(۳) دراصل : ایشان است .

(٤) ظاهراً عبارتی از ترجمه افتاده است . متن عربی پس از این عبارت این است : «بین‌سجانه انه‌لایتولد عنه مثله ، فان‌کان کل‌مایتولّد عنه مثله فماهیته مشترکة بینه وبین غیره فلایتشخص الابواسطة مادّة وعلاقتها» جامع‌البدایع ، ص ۲۱

خاتمة ـ درحقایق ودقایق این سورهٔ مبارکه باید تفکر کردن، که اوّل بار اشاره فرمودند که هویّت مطلقه اش را اسمی موجود نیست. از آن معنی تفسیر بکلمهٔ **هو** فرمودند. وچون آن معنی درنهایت خفا بود وحضرتش را عرفان وشناسائی(۱) لازم بود، باقرب لوازم که **الله** باشد، که مرآنرا در تعریف از همهٔ ملزومات شدیدتر و کاملتر بود معقّب ساختند. بعد از آن جهة دفع و رفع اوهام نافرجام، وهمین که مبادا بگویند تعریف هویّت مطلقه بدین لازم در مکمن قصور است، [و] میبایست بمقوّمات تعریف را آورده باشند، کلمهٔ **احد** رانیز درعقب آن آوردند، تا اینکه دلالت نماید که من جمیع الوجوه این هویّت مطلقه واحد است وبسیط، واو را اصلاً مقوّمی موجود نیست سوای لوازم احدرا(۲).

احد را مرتّب درعقب **الله** فرمودند، نه بعکس، زیرا الٓهیت عبارت ازاستغنای کاملهٔ حضرت ایشان است از ماسوی‌الله. و هرآنچه چنین باشد اورا واحد مطلق گویند. واگر چنین نباشد باید محتاج بدیشان باشد. واین نیز هویّت مطلقه است. پس الٓهیّت بالضروره مقتضی وحدت است نه عکس آن.

وبعد ازآن کلام حقیقت فرجام را بکلمهٔ **صمد** معقّب فرمودند، که درآن نیز برهانی کامل و تبیانی(۳) شامل بر واجب الوجودیّتشان بوده باشد. بعدازآن بتعقیب این کلام، عدم تولّد غیر درآوردند، بدلیل اینکه خودشان از دیگر متولّد نگشته بود[ند].

وایضاً بیان فرمودند اگرچه درالٓهیت فیاض وجود جمیع موجوداتند،

(۱) در اصل: شناسای.
(۲) کذا.
(۳) دراصل: تبیان.

ولم یکن له کفواً احد ـ چون مبرهن گردید ایشان از مثل متولّد نگشته‌اند، وغیری نیز از ایشان متولّد نشده ونباید شود، باید ایضاً مبرهن ومبیّن آید ایشان را کفوّی که در قوّت وجود باوی مساوی باشد حاصل نگردد.

وتساوی درقوّتِ وجود احتمال دو وجه دارد: اول اینکه کفوّ باشد باوی درماهیّت نوعیّه، ومساوی باشد. واین معنی، کریمهٔ **ولم یولد** اورا باطل گرداند(۱). زیرا هر آنچه ماهیّتش مشترك میان خود و دیگری باشد بالضروره وجودش مادّی است، باید از غیر خودش متولّد شده باشد. و ببرهان مستقیم بطلان این مفهوم سقیم بحیّز ترقیم رسید.

دویّم اینکه در کفو اگر ماهیّت نوعیّه مساوی نباشد، لکن(۲) در واجب‌الوجودیّت مساوات داشته باشند، این‌معنی نیز بآیهٔ مذکوره بحیّز بطلان میرسد. زیرا درین حین باید او را جنسی و فصلی پدید آید، و وجودشان [از] ازدواج ازواج حاصله ازجنس خودشان بوده باشد. اورا باید مادر باشد(۳) و حصولشان بوجود فصلی باشد [که] اورا بسان پدر باشد. و بطلان چنین اوهام در اوّل کلام مذکور شد، زیرا مقرر است هر آنچه ماهیّتش ملتئم ازجنس وفصل باشد هویّتش(٤) را لذاته هُوَ هُوَ نمیگویند.

(۱) در اصل: گردانند.
(۲) در اصل: لکن لازم. متن عربی اینست: «واما ان یکون له مایساویه فی‌الماهیة الجنسیّة، وهو وجوب‌الوجود، فذلك یبطله هذالایة» جامع‌البدایع، ص ۲۲
(۳) ظاهراً عبارتی از ترجمه افتاده است. متن عربی اینست: «لأنه حینئذٍ یکون ذاجنس وفصل، ویکون وجوده متولداً عن‌الازدواج الحاصل من جنسه الذی یکون کالاُم، و فصل الذی یکون کالاب» جامع‌البدایع، ص ۲۲
(٤) دراصل: هویتشان.

تفسیر سورهٔ فلق

که مترجم از کلام شیخ رئیس است

بِسْمِ اللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قل اعوذ برب الفلق: بگو ای محمّد پناه می برم بپروردگار که شکافندهٔ ظلمت‌سرای عدم‌اند بنور وجود. وهمان خالق عبارت ازمبدأ اوّل است، جل سبحانه، که لذاته واجب‌الوجودند. وسریان این کار از لوازم خیریّه مطلقهٔ اوست، بسبب هویّهٔ مطلقه که دارند در قصد اول آن حضرت(۱) سبحانه وتعالی.

مخفی نماناد که اولین موجودی که از قدرت کاملهٔ آن حضرت بوجود آمد قضا بود، ودرآن مطلقاً شایبهٔ شرّیّت مشوب ومختلط نگشته، مگر آنچه مخفی بوده باشد درهنگام‌ارتفاع نور اوّل(۲). وهمان شرّمخفی عبارت از کدورت و تیرگی میباشد که لازمهٔ ماهیّت نور اوّل است که از هویّت مطلقه ناشی گردید.

وبعد ازآن که قضا بوجودآمد، اسبابْ بعلتِ ازدحامْ میل بجانب شرّهائی که لازمهٔ کدورت بودند نمودند. و قضا که سبب اول است سعی در نفوذ و انجاح کار خود نمود، تا اینکه معلولات را بتفصیل آورد. و همین حالت عبارت ازعالم قدر است وعالم خلق درحالت ثانوی. وبدینجهت

---

(۱) متن عربی: «وذلك من لوازم خيريته المطلقة الفائضة عن هويته المقصودة بالقصد الاوّل». جامع‌البدایع، ص ۲۵

(۲) متن‌عربی: «وليس‌فيه شر اصلاً الّا ماصار مخفياً تحت سطوع‌النورالاوّل» جامع‌البدایع، ص ۲۵

روا نیست فیضان وجودی بر مثل خویش بنمایند. بعد از آن نیز بیان فرمودند اورا در عالم وجود چیزی موجود نیست کـه بااو مساوات داشته باشد. پس دراوایل سورت تابه **صمد** میرسد، دربیان ماهیّت‌ولوازم‌ماهیّت ایشان ـ اگرچه ماهیّت ندارند ـ ووحدت حقیقی ایشان‌است که بساحت حضرنشان باب(۱) ترکّب مسدود است. واز **لم‌یلد** تا آخرسوره در بیان این است: چیزی بااو نه درنوعیّت ونه درجنسیّت مساوی نیست، وابواب تناسل در آن حریم بسته گشته. وبدین مبلغ کمال معرفت در ذات ایزد تعالی حاصل است.

وباید دانست کـه غرض در طلب تمامی علومْ معرفتِ ذاتِ بی زوالِ حضرت حق سبحانه وتعالی است، وبیان صفات و کیفیت صدور افعالشان است که بچه گونه و چه سیاقند. پس مخفی نماناد این سوره (۲) بسبیل تعریض دایماً برجمیع این حالات دلالت مینماید، وازاینجهت است مخبر صادق اورا در ثوابِ یومِ حساب بقدر ثلثی ازقرآن برشمرده اند. بنظر ناظرین از اسرار این سوره میرسد ما را اطلاع بدان گشته(۳). والله اعلم بحقیقة الاحوال(٤)

---

(۱) دراصل: ارباب.
(۲) دراصل: سوره را.
(۳) عبارت مضطرب است. متن عربی‌اینست: «فهذا ماوفقتُ الی أن وقفت علیه من اسرار هذه‌السورة الکریمةالعظیمة.» جامع‌البدایع، ص ٢٤
(٤) پس از خاتمهٔ ترجمه این عبارات آمده است:
«مترجم مسکین ابن احمد اردوبادی، الواصل جنان ربّه‌الباری، فخرالدین عرض می نماید: درشب جمعهٔ، بیستم محرم الحرام بعد ازین نماز مغرب را با تعقیبات بتمامی خواندم. حسب‌الامر قدر قدر نوّاب مستطاب حضرت ایالت کـه مصدر عظمت وجلالت باد این ترجمه را نوشتم، وهنوز ازشب مذکور چهارساعت نگذشته بود. الهی مدام در حشمت وعظمت باشند».

رضیع شیرخواره که در کنارهٔ مادراست باید کرد: تامحتاج بمادراست آنی ازوی بمیل خود دور نمیگردد، حتی

که چون مادر بتأدیبش ستیزد همان در دامن مادر گریزد

پس چون ماهیّات ممکنه در تمامی اوقاتِ وجودِ ناقصِ خویش وباوصاف ثبوت حالات خود(۱) مستغنی از تربیت کاملهٔ آن حضرت نیستند، لاجرم اتیان بلفظ ربّ ضرور بود که شرف صدور یابد.

و «اٰله» اگرچه بمعنی ربّ استلکن نسبت بمربوب ومخلوق همان ملایمت ربّ را ندارد. وافعال اگرچه محتاج با لٰه‌اندوا لٰه مستحق عبادتند، لکن مربوب محول برربّ بیشتر میشود تا برمستحقِ عبادت.

ودراین باب اشارتی دیگر نیز موجود است که ازخفیّات است، وآن اشارت باین است که استعاذه وعوذ وعیاذ در لغت عبارت ازالتجا بردن بغیر است. پس امر مجرّدِ التجاست بغیر، واین معنی دلالت مینماید که عدم حصول کمال تمام بعلت امری نیست که راجع بحضرت مبدأ کامل باشد، بلکه راجع بقابل است، چنانچه بعضی عرفا می فرمایند:

نقصان زقابل است وگرنه علی الدوام فیض سعادتش همه کس را برابراست.

پس تحقیق کلامی که بنزد علمامقرر استاین است که تمامی کمالات یابعضی از آنها که درحضور مبدأ اول درموقع بُخل و ضَنّت واقع نگشته‌اند، بلکه تمامی حاصل‌اندواز مبدأ فیاض ظاهر و باهر، توقفشان براین است که مستعدّ وارسته وپیراسته جهت خود پیدانمایند. اگرپیدا گردیدمتوالی ومتعاقب فیضانشان خواهد شد، والّا درهمان محلّ خویش بوده وهستند.

(۱) متن عربی: «لاتستغنی فی شیء من اوقات وجودها ولامن احوال ثبوتها عن افاضة المبدأ الاول». جامع البدایع، ص ۲۶

فرمودند : **من‌شر ماخلق** . زیرا حصول شرّ ناشی ازعالم قدر وخلق است که آن‌را عالم ثانوی‌گویند. بعلّت اینکه شرّحاصل نمیشودمگرازاجسامی که ناشی‌اند از قدر وخلق .

وایضاً چون حصول اجسام از عالم قدر است نه ازعالم قضا ، وقدر است که منبع شرور گردیده ، بعلّت اینکه مادّه واجسام حاصل نمیشود مگر ازوی ، **شر** را اضافه بلفظ **ماخلق** دادند . و باید دانست که حضرت حق سبحانه وتعالی‌تقدیم انفلاق نمودند بر کلمهٔ شرّ که ناشی ازعالم خلق‌است ولازمهٔ اوست ؛ سرّ وسببش اینست که انفلاق عبارت از افاضهٔ نور وجود است برماهیّات ممکنه . وهمان افاضه سبقت دارد بر شروری که از لوازم عالم ثانوی قدر وخلق اند . زیرا همان انفلاق عین جزائیست که بقصد اوّل مقصود بود . وشرّ چون ناشی ازعالم خلق‌است بقصد ثانوی منظوراست .

پس حاصل این کلام فالق وشکافندهٔ ظلمتِ عدم بنورِ وجود، حضرت واجب‌الوجود است . وشرور لازمهٔ قضای‌آن حضرت نیست که‌عالمِ اوّل است ، بلکه ازعالمِ قدر وخلقند که عالم ثانوی است . پس ازآن حضرت که فیّاض وجودند امر صادراست بدینکه استعاذه نمایند بپروردگار خلق ازشروری که آنها را لازمهٔ عالم قدر وخلق گردانیده اند .

پس در این مقام اگر سائلی سؤال کند **رب‌الفلق** را چرا فرمودند ، و «اله‌الفلق» و « خالق‌الفلق » وامثال آنها چرانگفتند ، درجواب عرض میشود : درین وقوع ازحقایق علمی سرّی درغایت لطافت ، چنانچه بدرك بشری میرسد ، موجود است . وآن اینست : **رب** عبارت از پرورش دهندهٔ پرورش یافتگان است . واین گروه پیوسته محتاج بالطاف حضرت ایشان جلّ سبحانه[اند] وآنی استغناء از وی ندارند . مثلاً نگاه بجانب طفل

گاهی مرجسم را آلت اند، بدانها کار می‌نمایند(۱). و زمانی سرمایهٔ نکال و وبال اند. و اوانی سبب مشقّت وعسرتش میگردند. وهمان امور عبارت از قوای حیوانیّه و قوای نباتیّه است.

امّا قوای حیوانیّه ظلمتی است تاریك و تیره. و سابقاً معروض گردید که مادّه وبدن حیوانی منبع ظلمت وشرّوعدم است. وازین موادمقرراست بغیر ازتیرگی‌وظلمت بایدچه بحصول‌آید. پس آنچه درحضرت باکبریای سبحانی عزّوجلّ درمقام استعاذه درآید باید نفس ناطقه باشد، که آن فی حدّ ذاتها درجوهرخویش تقیّ ونقیّ وصاف ومبرّا از کدورت بدن وعلائق اوست. وبعلت صفوتی‌که دارد بسان‌آئینه قابل انتقاش هزاران هزار صور وحقایق است. ونفس ناطقه فی‌حدّ ذاتها لطافت و انواری که دارد بمعرض زوال و فنا نمیرسد، مگر بدنیکه در وی قوای حیوانیّه مسطور آید وصور تخیّلیّه و وهمیّه وامثال آنها ازشهوت وغضب درآن مکتوب گردد.

درین‌حین چنانچه زنگ آئینه را تیره وتارمی‌نماید، قوای مذکوره نفس ناطقه را از کیفیّت نورانیّهٔ فطری خود زائل(۲) مینمایند.

واموری که ازخارج دراشیاءِ انفلاق که سرمایهٔ وجوداست وعدم ازوی معدوم میشود، که ازمضمون **برب الفلق** مفهوم شد، درجوهر نفس ناطقه دم بدم تجدّد بهم میرسانند(۳). چون آن مذکورشد، بعقب همان انفلاق کلمهٔ **ماخلق** را آوردند که متحلّی حلیهٔ عموم است. زیرا انفلاق همین

(۱) متن عربی: «و هی التی تکون آلـة لها من وجه و وبالا علیها من وجه».
جامع البدایع، ص ۲۷
(۲) کذا.
(۳) عبارت روشن نیست. متن عربی اینست: «و الامور التی تحصل فی الشیء من الخارج تکون متجدّدة، فاذا تلك الظلمة متجددة..». جامع البدایع، ص ۲۷

و ازین تقریر سرّ حدیث نبوی صلوات‌الله وسلامه علیه پدید میگردد که فرموده اند : **وان لربکم فی ایام دهرکم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها** ، یعنی که بدرستی مر پروردگار شمارا درروزهای زمانه‌اتیان نفحه‌های بسیار وبیشمار حاصل است از رحمت و کرم‌حضرت حق‌سبحانه وتعالی ، که بیدار باشید ، خود را بر آنها عرضه دارید. و درین حدیث بصراحت(۱) مبیّن فرمودند که نفحات الطافشان دوام دارد ، چنانچه خللی واقع گردد بالضروره ازمستعدّ است که بمرتبهٔ استعداد نرسیده است .

و در زیر این اشارتِ با بشارت تنبیهاتِ عظیمه و جلیله موجود ، و قاعده های خطیره و کثیره حاصل . در اوان تدّبر وتفکّر متأمّل را وقوف براینها حاصل است .

پس میفرمایند : **ومن شر غاسق اذاوقب** ـ استعاذه کننده(۲) دراین محلّ همین نفس جزئیّه‌است مرانسان‌جزئی‌را ازشروری که لازمهٔ اشیائی است که ناشی اند ازتقدیراتی‌که واقع‌اند درنواحی قدری که‌از قضاحاصل گشته است .

بعدازاین تحریر بایددانست که عظیمترین‌امورات مذکوره دراینکه تأثیر در اجزای بدنیّه بتوسط جوهر نفس انسانی نمایند ، اشیائی باشند [که] باهمان اجزاء داخل پوست عروق بدن میشوند(۳) . و همان امور

---

(۱) دراصل : بصراحتاً

(۲) در اصل : استفاذه کنند . متن عربی : « المستعیذ هوالنفس الجزئیة » . جامع البدایع ، ص ۲۷

(۳) متن عربی : «ثمّ ان أعظم تلك الامورتأثیرا فی الاضرار بجوهرالنفس الانسانیة الاشیاء الداخلة معها فی اهاب البدن » جامع‌البدایع ، ص ۲۷

دیگر بر آن اضافه کند ؛ بخلاف قوای نباتیّه که در جوهر اعضای حیوانی طولاً وعرضاً وعمقاً مزید مینمایند .

پس آنچه مشابهتش بقوای(۱) نباتیّه بیشتر باشد نفث است ، زیرا بدان اشیاء را انتفاخ دست میدهد ، وبحسب مقدار آن شیء رامزید میگرداند ، خواه ازطول ویاعرض ویاعمق. پس آنچه نافث عُقد[است] قوای نباتیّه است .

وبالجمله شرّی که لازم است میان قوة حیوانیّه وقوة نباتیّه ودرجوهر نفس ناطقه باشد ومایهٔ منقصت آن گردد این است که آنچه علایق بدن باشد بتوسط آن شرور بدن محکم شود [و] نگذارد نفس ناطقه(۲) تغذّی بغذاهائی که موافق وملایم اصل جوهر اوست بنماید .

وغذای موافق اویکی اینست [که] احاطت بملکوت سماوات نماید وتفکّر وتدّبر درمصنوعات زمین کند ، ودردل خودنقوش باقیه منقش سازد ، چنانکه بعضی گفته‌اند :

هان غذای روح تو فکر خداست — جوهر تو زین عرضها دان جداست
همتی کن اندرین کاخ غرور — تا برون (۳) آیی پی دار سرور
آسمانها را یکایك طی کنی — روی جانرا سوی عرش حیّ کنی
یوسفی تو ، چاه کنعان تا بکی ؟ — مکر اخوان و فغان و واخی
مصر را بهر تو آئین بسته اند — جان اعدا بهر تو اشکسته اند
آوخ آوخ تو ندانی قدر خویش — گاه فکر یار و گاهی رنج کیش

بعدازآن میفرمایند : **و من شرّ حاسدٍ اذا حسد** . باز ازحضرت

---

(۱) دراصل : بالقوای .

(۲) دراصل : نگذارد و نفس ناطقه . متن عربی اینست : بالجملة فالشرّ اللازم من هاتین القوتین فی جوهر النفس استحکام علائق النفس وامتناع تغذیها بالغذاء الموافق ، اللائق بجوهرها » . جامع البدایع ، ص ۲۸

(۳) در اصل : ببرون .

خبر را متضمّن است ، بخلاف **ماخلق** که متضمّن خیر وشرّ هردوهستند . لکن شروری که در وقب غاسق حاصل است مشارکت با **شر ماخلق** دارد، شرکت خاص مرعامّ را . لکن چون این خاص را مزیّتی بود دراینکه نفس مذکوره را مظلم و تیره وتار میساخت ، از آنجهت اتیان بدان لازم بود ، تااینکه دانسته شودکه حصول آن حالت در نفس ناطقه ازعظیم‌ترین رذائل است ، باید از آن اجتناب حاصل آید واسباب مخالطتش برچیده شود .

بعدازآن میفرمایند : **ومن شر النفاثات فی العقد** ، اشارت است بحصول قوای نباتیّه که بتدبیربدن موکّل‌اند، ودرنشو ونمای او باعث وسبب‌اند . باید دانست کـه جسم را عقده و پیوند بسیار بسبب اختلاط عناصر اربعه حاصل است . لکن عناصر فی حدّ ذاتها با یکدیگر پیوسته دراختلاف و تنازعند ، ومدام سعیشان براین‌است که ازیکدیگرجداشوند . چون بعضی از ایشان سورت و تیزی [دارند] ، برخی دیگر شکسته اند و کارشان دریکدیگر بفعل و انفعال انجامیده ازین ترکّب وتکسّر بدن حیوانی و مزاج حاصل شده .

پس آنچه ازین عناصر بکیفیّت نفّاثیّت متکیّف است قوای نباتی‌است. زیرا نفث است [که] سعی در ازدیار جوهر نفس درمقدار آن فی جمیع ـ الجهات می‌نماید ، یعنی طولاً وعرضاً و عمقاً . و این قوای نباتیّه پیوسته در ازدیاد جسم که طالب غذاست ، و از آن غذا نمابهم رسانیده ، سعی مینماید . و درین سعی وازدیاد جسم را مزیّت حاصل میگردد . بخلاف صنعتهای دیگر که اگرازجانبی مزیدنمایند بالضّروره باید ازجانب دیگر بمعرض نقصان رسانیده باشند . حدّاد اگر چه آهن را بکوبیدن دراز و پهن نماید ، البته ازجانب ثخن وعمق آن کم میکنند، مگر ازخارج آهنی

تفسیر سورهٔ ناس

ترجمهٔ کلام شیخ رئیس است

بسم الله الرّحمن الرّحیم

قل اعوذ برب الناس ملك الناس. سابقاً در اوان تفسیر سورتین مبارکتین توحید وفلق مفهوم گردید ربوبیّت ربّ عبارت از ترتیب کاملهٔ حضرت حق سبحانه است مر مکوّنات و موجودات را ، وتربیت نیزعبارت و اشارت است بتسویهٔ مزاج بدنی. زیرا انسان موجود (۱) کامل محسوب نمیشودمادام که‌بدن اومستعدّ وآماده نشود . ومقرر است که همین‌استعداد حاصل نمیشود مگر به‌تربیت لطیفه وتمزیج پاکیزه ونیکو که عقل‌عقلا از درك آن قاصر آید . و همین معنی است که مذکور گردید آنچه نصّ کریمهٔ : **فاذا سویته و نفخت فیه من روحی** بدان دلالت مینماید .

پس اولین درجات خلق تربیت است مر بدن را بدین که تسویهٔ مزاج اوحاصل آید . بنابراین اولین‌نعمتهای خلاق عالم جلّ وعلا برانسان‌کامل این است [که] او را بمرحمت خود تربیت میفرمایند ، بدین که بتسویهٔ مزاج او میپردازند .

و چون تمکّن تربیت متمکّن گردید ، در وی فیضان رحمت دیگر میفرمایند ، بدنیکه نفس ناطقه بدیشان عطا میفرمایند . واعضای بدن او را ازقوای حسّیّه وخیالیّه [و] وهمیّه و فکریّه گردانیده (۲) ، و سمع و

---

(۱) دراصل : بموجود .

(۲) متن عربی : « و ذلك بان افاض علیه نفساً ناطقة و جعل اعضاء البدن بمافیها من القوی الحسّیة والخیالیة . . . » جامع البدایع ، ص ۳۰

ایشان امر است باستعاذه از نزاع و جدل شرّی که حاصل است از بدن و قوای او و نفث. پس بدرستی چون (۱) از حضرت حق سبحانه و تعالی اشارت بشروری که لازم اجسام متغذیه است گردید، وبتفصیل بدانها اشارت واقع شد که اول بار ابتداء ازشرّی بوده که لازم قوای حیوانیّه است، پس قوای نباتیّه انفراد[اً]، پس در بدن باز بقوای دوگانهٔ حیوانیّه جمعاً، و بچیزی دیگر که میان بدن ومیان نفث واقع گشته بود و از آن نزاع و جدل برخاسته و بهم پیوسته، و آن عبارت از حسدیست ناشی از میان حضرت ابوالبشر علیه‌السلام ومیان ابلیس لعنه‌الله. و این معنی دردی بود بغایت مشکل، پس امر باستعاذ[ه] از جمیع این شرور که در مشکل بیدرمان اند(۲) بمبدءِ اول صدور یافت.

مخفی نماناد این سورهٔ مبار که دلالت بر کیفیّت صدور شرور ناشیه از قضای الهی مینماید. و حصول این شرور بالغرض است لا بالذّات، و الّا مکرّر مشروح شد که در قضا سوای خیر چیزی دیگر درآن(۳) نیست. زیرا منبع آن شرور بحسب نفس‌انسانی منحصر درقوای حیوانیّه ونباتیّه وعلایق بدن است.

بنابراین مذکورات، برنفس ناطقه که سرمایهٔ وبال ونکال‌اند بربدن، سبحان‌الله تاچه مرتبه اعراض ازینها شیرین ونکوست (٤)، و مفارقت از اینها تابچه حیثیت مقبول ومطبوع است، اگر مفارقتش بالذات باشد و بریدن وانقطاع ازعلاقه وجمیع حالات باشد. رزقناالله تعالی التجرّد التامّ.

(۱) ظاهرا چون زائد است.
(۲) کذا. شاید « در » زائد است.
(۳) کذا.
(٤) عبارت مضطرب است. متن‌عربی اینست: « و اذا کان ذلك و بالاً و کلاً علیها (ای علی النفس) فما احسن حالها عندالاعراض عن ذلك ». جامع‌البدایع، ص۲۹

نمودن ازقوای باطنه است ، و آمیخته گردانیدن صورتهای قوای باطنیّه ومعانیِ آن ، و حرکت دادن همان قواست بچندین حرکات نوع نوع که بحسب همان حرکات مستعدّ قبول فیوضات گردد . وتمامی اینها عباراتی است که صدور ازین قول می‌یابند ، جهت همان مبادی صادر میشوند .

پس نفس درین درجه قبول عبادت می‌کند (۱) . وهمان مبادی عبارت از مبدءِ فیوضات است ، جلّ شأنه . زیرا مقرّر است مبادی را در هنگام تلبّس بیکی ازین حالات اسمی جداگانه حاصل است . پس در هنگامی که تکوّن مزاجِ می‌نمایندواورا « ربّ » میخوانند . ودرهنگامی که فیوضات وافره بنفس میرسانند ملکش میگویند . و در هنگامی که نفس را بخود متشوّق‌میسازد ، ومیخواهد اورابمبدء اتصال دهد الٓهش می‌نامند ، ودرین مقامْ درجاتِ اصنافِ تعلّقهای میانهٔ مبادی و نفوسْ (۲) بواهب صور ومدّبر امور واقعه در زیر کرهٔ فلك قمر میرسد ؛ یفعل مایشاء و یحکم مایرید .

و درهنگامی که کیفیّات استعاذه را بمبدءِ اوّل در سورهٔ فلق بیان فرمودند ، وآن تبیین عبارت از مبدءِ وجود که تعبیر ازآن بانفلاق صدور یافت (۳) ، وایضاً درآن‌سوره نیز بیان کیفیّت شرّ مشروح شد ، درین‌سوره نیز بیان کیفیّت استعاذه بمبدءِ قریب که وهّاب صُورند و مبدءِ ارواح و اجسام در زیر کرهٔ قمر ، وبیان درجات آن ، صدور یافت .

(۱) در اصل : می کنند .

(۲) متن عربی : « درجات اصناف التعلّقات بین المبادی والنفوس » جامع البدایع ، ص ۳۱

(۳) اصل عربی اینست : « ولما تبین کیفیة الاستعاذة بالمبدأ الاول فی السورة الاولی ، و هو مبدأ الانفلاق ای المبدأ للوجود . . ففی هذه السورة بیّن کیفیّة الاستعاذه بالمبدأ القریب . . » . جامع البدایع ، ص ۳۱

بصر وشمّ و ذوق ولمس وشهوت وغضب وجماع بدیشان عطیّت می کنند ، وعضلاتش را قوای متحرّکه نیز کرامت کرده ، وقوای نباتیّه از غادیه و شعبه های آن ازماسکه وجاذبه وهاضمه و دافعه و مُنمیه و مولده نیز کرم کرده اند .

وفی‌الجمله قوای نباتیّه وحیوانیّهٔ که دارد ، بااینکه احوال هریك‌از آنها در نهایت اختلاف است و متعلّقاتشان غایت تباین دارد و مأخذشان گروه گروه و جداگانه است ، همهٔ اینها را مقهور و مغلوب تدبیر نفس ناطقهٔ روحانیّهٔ [و] شریعهٔ کامله گردانیده . چون اول‌بار بتسویهٔ مزاج او پرداختند ثانیاً اورا مقهور نفس گردانیدند ، که حضرت حق سبحانه ملكِ حق وپادشاه مطلق است که تدبیر بدن را نفس نفیس می‌فرمایند (۱) . و بعد ازآن نفس را باجوهری که‌دارد مشتاق باتّصال بدان مبادی که از آنها جدا گشته است مینمایند ، و متوجه باعتکاف بربساط قرب حضرت خود میسازد . و راه ملازمت کوی خویش بدیشان نشان میدهد ، و از مشاهدهٔ آثار بهجتش دمبدم مزید میسازد، وانسیّتشان بقرب حضرت بمرتبهٔ کثرت میرساند .

وهمین شوق ثابت جبلّی وغریزی که نفس انسانی دارد مدام براین است که طلب وترغیبشان برین‌معنی باشد که مدام درتضرّع وابتهال بدان مبادی با عظمت وجلال باشد ، دراینکه شیئاً فشیئاً افاضهٔ انعام عام‌مقدسه جهت خود تحصیل سازد . و همین طلب بدستیاری حرکاتی است از عقل ناشی - اگرنفسشان‌بمرتبهٔ‌عقل‌بملکه رسیده باشد ـ ویا بدستیاری‌استعانه

(۱) ظاهراً : تدبیر بدن نفس نفیس را می‌فرمایند . اصل عربی : « اذ یملك تفویض تدبیر البدن الی النفس » . جامع البدایع ، ص ۳۰

در سایر اعضای دیگر واقع میگردد . پس تأثیر وسوسه اوّل بار در سینه اتفاق می‌افتد .

بعد ازآن میفرمایند : **من الجنة والناس** . «جنّ» عبارت از استتار است و «انس» [عبارت] ازاستیناس . ومراد ازاینها حواس ظاهره وباطنه است . وآنچه درتفسیر این‌دو سورت بحیّز تحریر رسید نهایت عقل‌ودرك من است . والله اعلم بحقایق الامور .

پس میفرمایند : **من شرالوسواس الخناس** . وسواس عبارت از قوائی (۱) است که‌وسوسه از آنها پدید میگردد [و] آن قوهٔ متخیّله‌است بوفق صورتی که دارد، که‌درنفس حیوانی مستعمل است (۲) . یعنی‌عمل مینمایند، پس‌حرکات قوهٔ متخیّله ونفس حیوانی بمخالفهٔ یکدیگراست. پس روی نفس حیوانی بطرف مبادی میباشد که او از آن جدا گشته و درین محل رسیده . امّا قوهٔ متخیّله‌نیست که بوسوسه پردازد مگر درسینهٔ آنها هنگامی [که] بفکر مواداند وبعلایق می‌پردازند(۳) . پس برین حالشان میگذرد ، وبرفکرشان مزید میکند واوها(٤) را بمرتبهٔ خنس درمی‌آورد . پس خنس این‌قوهٔ متخیّله بحرکت بالعکس است ، بخلاف حرکت نفس .

بعد ازآن میفرماید : **یوسوس فی صدور الناس** . معنی این کلام [آنست که] خناسی که عبارت از قوهٔ متخیّله است ، نیست که بوسوسه بپردازد(۵) مگر درسینه هائی که مطیّهٔ نفس انسانی‌اند. زیرا مقرر است [که] متعلّق‌اوّل جهت نفس‌انسانی قلب است ، وبتوسط ایشان ثبوت‌قوی

(۱) دراصل عربی مفرد است : هذه القوّه التی .

(۲) اصل‌عربی : « بحسب صیرورتهامستعملة للنفس‌الحیوانیة » . جامع البدایع ، ص۳۱ .

(۳) متن عربی : « فالقوة المتخیله‌اذا جذبتها الی الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك‌القوة تخنس ، ای تتحرك ، بالعکس وتجذب النفس الانسانیة الی العکس » . جامع‌البدایع، ص ۳۱ .

(٤) دراصل چنین است . شاید : اوهام را .

(۵) اصل عربی : « معناه ان الخنّاس هوالقوة المتخیله انمایوسوس فی الصدور . . .» جامع البدایع ، ص ۳۱

رسالة بعض الافاضل الى علماء
مدينة السلام فى مقولات الشيخ الرئيس

مقدمه

رساله‌ای که پس‌ازاین مقدمه میاید رساله‌ای است فلسفی که بنام **« رسالة بعض الافاضل الی علماء مدینة السلام فی مقولات الشیخ الرئیس »** خوانده شده ، وباحتمال بسیار قوی ازآثار ابن‌سیناست .

مأخذ عمدهٔ انتساب این رساله بابن‌سینا آنست که دربعضی ازنسخ قدیمی «رسالهٔ سرگذشت» تألیف **عبیدالله جوزجانی**، شاگرد ابن‌سینا، نام رساله ای که از نام رسالهٔ حاضر در زمرهٔ آثار شیخ دیده میشود .

ازجمله درنسخهٔ مجموعهٔ اونیورسیتهٔ اسلامبول ، بشمارهٔ ٤٧٥٥ ، مورخ ٥٨٨ هجری ، و نسخهٔ مجموعهٔ کتابخانهٔ ایاصوفیه ، بشمارهٔ ٤٨٥٢ ، که ظاهراً در اواخر قرن ششم هجری نوشته شده درضمن آثار ابن سینا رساله ای بنام « رسالة الی علماءِ بغداد یسألهم الانصاف بینه و بین رجل همذانی یدّعی الحکمة » مذکور گردیده(۱) .

ابن ابی‌اصیبعة نیز در **طبقات‌الاطباء** درضمن آثارشیخ ازرساله‌ای بهمین نام یاد می‌کند(۲) . این‌عنوان برمضمون رسالهٔ حاضر کاملاً منطبق است . زیرا موضوع این رساله اختلافی است که میان صاحب رساله و دانشمند دیگری که وی در همدان دیده است در موضوع « وجود کلّی طبیعی» روی داده است .

دانشمند همدان معتقداست‌که « کلّی‌طبیعی » وجود عینی‌وخارجی

---

(۱) این اطلاعات را آقای دکتر یحیی مهدوی در اختیار نگارنده گذاشتنند . به « فهرست آثار ابن‌سینا » تألیف ایشان ، (تهران ، ۱۳۳۳) ص ۱۱۸ - ۱۱۷ رجوع شود .

(۲) عیون‌الانباء فی‌طبقات‌الاطباء ، طبع مصر ، ۱۸۸۳ ، جلد دوم ، ص ۲۰

وقد انفذت اليكم ، متعنا الله بكم ، نسخة مقالة فی نقض مذهب تقفون علیه ، ومقالة لی فی ابانة بُعده عن الحق . . »(۱)

انتساب این رساله را بابن سینا منابع دیگری نیز تأیید می‌کند ، از جمله **ملاصدرا** در کتاب **اسفار** این رساله را با نقل موضوع آن بابن سینا منسوب می‌کند (۲) . عین عبارت وی اینست : « وقد بیّنوا فی کتبهم و تعالیمهم أنّ الکلّی بما هو کلّی مالا وجود له فی الخارج . و للشیخ **الرئیس** رسالة مفردة فی هذا الباب ، شنع فیها کثیراً علی رجل غزیر المحاس کثیر السن قد صادفه بمدینة همذان ، قد توّهم ان معنی وجود الانواع والاجناس فی الاعیان هو ان یکون ذاتاً واحدة بعینها مقارنة لکلّ واحدٍ من الکثرة المحصلة المختلفة مطابقةً لها . . . »(۳)

ابن سینا در **کتاب شفا** نیز ، آنجا که از «وجود کلّی طبیعی» گفتگو میکند ، بدسته‌ای از متفلسفان اشاره می‌کند که عقیده ای نظیر عقیدهٔ دانشمند همدان دارند ، واز آنها بنام « طائفة ممّن یتشحّط فی التفلسف » یاد می‌کند(٤) . این را نیز میتوان قرینه ای در تأیید انتساب رساله بابن سینا بشمار آورد .

قرینهٔ دیگری برای انتساب این رساله بابن سینا شهرت این انتساب است ، چنانکه درفهرست مجموعهٔ خطی که درطبع این رساله اصل قرار

(۱) ص ٧٦-٧٣ کتاب حاضر . درنقل این قسمت بعضی تصحیحات قیاسی بکاررفته است .

(۲) سفر اول ، منهج سوّم ، فصل دوم .

(۳) رجوع شود به « فهرست آثار ابن سینا » ، تألیف دکتر یحیی مهدوی ، ص ۱۱۸ - ۱۱۷

(٤) مقالهٔ پنجم ، فصل اول الهی شفا . رجوع شود به « فهرست کتب اهدائی آقای سید محمد مشکوة بدانشگاه تهران » جلد سوم ، تألیف آقای محمد تقی دانش‌پژوه ، تهران ، ۱۳۳۲ ، ص ٤٨

دارد ودر تحقّق پای‌بند مصادیق جزئی نیست. صاحب رساله، که پیداست ازپیروان فلاسفهٔ مشّاء است، بعکس براین عقیده است که «کلّی طبیعی» تنها وجود ذهنی دارد، وذهن آدمی‌است که آنرا ازمصادیق جزئی‌منتزع میسازد.

صاحب رساله نام خویش را در رساله نمی‌آورد، واز خود بعنوان «مردی‌دوستدارفلسفه، اهل‌بخارا» نام‌میبرد که گذارش بهمدان می‌افتدو دراین شهربدانشمندی برمیخورد که اهل‌حکمت وفلسفه‌است، اماعقایدی غریب دارد ومدعی است که این عقاید را از بغدادیان آموخته است. صاحب رساله نامه‌ای بفیلسوفان بغداد میفرستد وبحث واختلاف خود را بادانشمند همدانی برای‌اظهار رأی‌ایشان عرضه میدارد. عین عبارت‌صاحب رساله اینست: «ان رجلاً من‌اهل بخارا احبَّ‌الفلسفةَ، وجهدفیها بمقدار ماأوتی من‌المقدور. ولما عرضتْ له‌السفرة الی‌هذه‌البلاد، لقی قوماً ممن خذوا عنکم. فکانوا یحلّونه محلَ اهل العلم، وکان یسمع منهم اصولاً مشاکلةً لما اخذها من معلّمیه، والکتب التی استفرغ فی‌تدّبرها جهده، والنتائج التی نتجت بفکره. حتی بلغ همذان، فصادف بها شیخاً کبیراً غزیرالمحاسن، وافرالعلوم، متقناً فی‌العلوم‌الحکمیة والشریعة‌السمعیة. فاستأنس واستطاب مجاورته الّا انّه لما استکشف مذاهبه، صادفها غریبة عجیبة، مباینة لما فهم من‌الاقدمین... یقول ان‌هذا بدیهة وان‌هذا اجماع (کذا)، وان هذا مأخوذ من افواهکم، معشرالحکما، بمدینة‌السلام، ومن افواه من‌سلف منکم...

واذا حللت له مقائیسه واثبت عقمها وانتاجها غیر مطلوبه، لم‌ینجع فیه، بل رام اصلاحها بماهوا بعد من‌الاول.

نسخهٔ اهدائی جناب آقای سید محمد مشکوة بدانشگاه تهران‌ازروی دو نسخهٔ اخیر نوشته شده(۱)

این‌نسخ همه مغلوط اند ودرآنها حذف واشتباه بسیاراست . نسخهٔ **ج** که ازهمهٔ نسخ مغلوط تر است پیداست یا ازروی نسخهٔ **الف** نوشته شده ویا باآن اصل مشترك دارد . نسخهٔ **ب** در بسیاری موارد با این دو نسخه متفاوت است ودر تصحیح متن کمك می کند .

درطبع این رساله نسخهٔ الف ، یعنی نسخهٔ کتابخانهٔ ملی ملك‌را که قدیمترین‌نسخ است‌اصل قرار دادم و نسخهٔ بدلها را درحاشیه‌آوردم . هرجا در صحّت یکی ازنسخه بدلها تردید نبود ، نسخهٔ اصل را در حاشیه قرار دادم . تصحیحات قیاسی را نیز عموماً در حاشیه آوردم . هرجا عبارت مضطرب بود و در صحت قرائت تردید بود ، از مُعرب ساختن کلمات خودداری‌کردم تاموجب اشتباه نشود وخواننده درحدس خود آزاد باشد .

درتصحیح و مُعرب ساختن متن این رساله مدیون مساعدت گرانبهای دوست فاضل دانشمند آقای **جلال‌الدین محدث** ام که با لطف بی‌منتها نگارنده را در گشودن دشواریها مدد فرمودند وطبع این رساله را بمدد علم خویش آسان کردند . همچنین دربن باب از تذکّرات و راهنمائیهای دوست دانشمند وتیزبین خود آقای **عباس زریاب‌خوئی** فایده برده‌ام .

« رسالة بعض‌الافاضل » را امسال دانشمند محترم آقای **محمد تقی دانش پژوه** نیز در شمارهٔ سوم « فرهنك ایران زمین » انتشار داده‌اند

(۱) رجوع شود به « فهرست کتابهای اهدائی آقای سید محمد مشکوة بدانشگاه تهران » تألیف آقای محمدتقی دانش‌پژوه ، جلد سوم ، ص ٥٤

گرفته این رساله بشیخ نسبت داده شده است .

هویّت دانشمندی که صاحب رساله درهمدان دیده‌است درست‌دانسته نیست . دراین باب وهم‌چنین درباب آراءِ فلاسفهٔ دیگر دربارهٔ وجودکلّی طبیعی ، دانشمند فاضل آقای **محمدتقی دانش پژوه** تحقیقی کرده‌اند کــه در « فهرست کتابهای اهدائی آقای سید محمد مشکوة بدانشگاه تهران » بطبع رسیده است(۱) . بموجب تحقیق ایشان ممکن است مدعی صاحب رساله **ابوالقاسم کرمانی** باشد کــه از معاصران ابن‌سینا بوده و با وی دربسیاری ازمسائل اختلاف داشته است .

☆☆☆

نسخی که درطبع این رساله مورد استفاده قرار گرفته ازاینقراراست:

۱ ــ **نسخهٔ الف** مجموعهٔ خطّی متعلق بکتابخانهٔ ملّی ملك ، بشمارهٔ ۴۶۹۴ ، بقطع ½۱۲ × ½۲۲ سانتیمتر ، که بخطی نزدیك بخط تعلیق درسالهای ۲۲ــ۱۰۲۱ نوشته شده وقدیمترین نسخه‌ایست از رسالهٔ مزبور که بدست نگارنده رسیده است .

۲ ــ **نسخهٔ ب** مجموعهٔ خطی متعلق بکتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار ، بشمارهٔ ۲۹۱۲ ، بقطع رحلی بزرك . تاریخ تحریر یکی ازرسالات این مجموعه ۱۲۶۶ است .

۳ ــ **نسخهٔ ج** - مجموعهٔ خطی ، متعلق بکتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار ، بشمارهٔ ۱۲۱۶ ، بقطع رحلی بزرك . این مجموعه درسال ۱۲۷۷ بـدست مهرعلی‌الخونیساری نوشته شده ورسالهٔ مورد بحث درصفحات ۱۱۵ــ۱۱۲ آن قرار دارد .

(۱) مجلد سوم ، تهران ۱۳۳۲ ، ص ۵۴ ـ ۴۷

رسالة بعض الافاضل الى علماء مدينة السلام(١)

في مقولات الشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

سلامُ اللهِ على مشايخ العلم والحكمة بمدينة السلام، مدّ الله في أعمارِكم، و زادَ في الخيراتِ لديكم، و افاضَ من حكمه عليكم، و رزقنا مجاورتكم، و عصمنا و ايّاكم من الخطاءِ(٢) والخطل؛ إنّه واهبُ العقلِ و مُفيض العدلِ وله الحمدُ، والسّلامُ على(٣) رسوله و آله الطّيّبين الطّاهرين.

و بعد، إنّ رجلاً من اهلِ بخارا أحبّ الفلسفة وجهد فيها بمقدارِ ما اوتي من المقدور. و لمّا عرضتْ له السفرةُ الى هذه البلادِ، لقي قوماً ممّن(٤) أخذوا عنكم، فكانوا يحلّونه محلّ أهلِ العلمِ، وكان يسمعُ منهم اصولاً مُشاكلةً لما أخذها من مُعلّميه والكتب

---

(١) في نسخة الاصل: السّلم. نسخة ج: السلام. العنوان محذوف في نسخة ب.

(٢) نسخة ب: خطأ.

(٣) نسخة ب: وعلى.

(٤) نسخة ب: من.

وفضل تقدّم ایشان راست . درطبع این رساله نسخهٔ چاپی ایشان نیز مورد استفاده نگارنده بوده است .

باآنکه درطبع این رساله اینجانب ازافادات دانشمندانی که نامشان گذشت برخوردار بوده ام مسئولیت هرگونه خطا در تصحیح رساله بعهدهٔ نگارنده است .

هذا اِجماعٌ ، وانّ هذا مأخوذٌ من أفواهِكم مَعْشرَ الحكماءِ بمدينةِ السّلامِ ومن أفواهِ سَلَفٍ منكم قد انْقرضَ ، بارَكَ اللهُ في أعمارِكُم .

و إذا تَكَلَّم تكَلّمَ بنوع آخر من المقائيس يَراها مُنْتِجَةً لمطلوباتِها [١] ، وهي غير مُنتِجةٍ لها بالفعلِ ولا بالقوةِ القَريبةِ من [٢] الفعل . و اذا حَلَلْتُ له مقائيسَه وأَثْبتّ [٣] عُقْمها [٤] و انتاجها غير مطلوبه ، لم يَنْجَعْ فيه ، بل رام اصلاحَها [٥] بما هُو أبعدُ من الاوّلِ .

و قَد أَنْفَذْتُ [٦] إليكم ، مَتَّعَنا اللهُ بكُم ، نُسخةَ مقالة [٧] في نَقْضِ مذهبٍ يَقِفون [٨] عليه ، ومقالةً لي في اِبانةِ بُعدِه عن الحقِ . ثُم كَتَبْتُ بَعدَ ذلكَ مذاهبَه في مسائلَ أخرى [٩] لما ورد [١٠]

---

(١) نسخة ب : لمطلوبه .

(٢) نسخة ب : الى .

(٣) نسخة ب : ابنيت .

(٤) بناءً على نسخة ب . في الاصل وفي نسخة ج : عمقها .

(٥) بناءً على نسخة ب . في الاصل وفي نسخة ج : اصطلاحها .

(٦) بناءً على نسختي ب وج . في الاصل : انقذت .

(٧) نسخة ب : نسخة و مقالة .

(٨) كذا في جميع النسخ . ظ : تقفون

(٩) بناءً على نسخة ب . في ساير النسخ : اجرتني .

(١٠) نسخة ب : اورد .

التى استفرغ [١] في تدبيرها جهده و النتائج الّتى نتجت لفكره [٢]، حتى بلغ مدينة همذان، فصادف بها [٣] شيخاً كبيراً غزير المحاسن [٤]، وافر العلوم متقناً [٥] فى العلوم الحكميّة والشريعة السمعية، فاستأنس [٦] واستطاب مجاورته، الّا أنّه لما استكشف مذاهبه صادفها غريبة، عجيبة، مباينة لما فهم عن [٧] الاقدمين: أمّا المنطق فمنطق آخر، و امّا الطبيعيات فطبيعيّات أخر، وأما الالهيات فنمط مناسب لكلام الصوفيّة، عجيب. ورأى له ايضاً فى الهندسة رقماً آخر. و تعجّب [٨] من شيء لايزال يصير [٩] عليه عند كل مخالفة يعرض، ويقول [١٠] انّ هذا [١١] بديهيّة، وانّ

(١) نسخة ب : استفرق .

(٢) نسخة ب : انتجت بفكره .

(٣) بناءً على نسخة ب . فى الاصل وفى نسخة ج : به

(٤) فى جميع النسخ : غزيراً بمحاسن .

(٥) بناءً على نسخة ب . فى الاصل و نسخة ج : متيقناً .

(٦) نسخة ب : استأنف .

(٧) نسخة ب : من .

(٨) نسخة ج : يعجب .

(٩) كذا فى جميع النسخ ظ : يصرّ .

(١٠) محذوف فى نسخة ب .

(١١) كذا . ظ : هذه .

حكايةُ المسألةِ التى[١] كَتَبَ هذا الشيخُ مقالةً فيها عندَ هذا الشيخِ ، أدامَ اللهُ توفيقَه : أنّ فى الوجودِ انسانيةً واحدةً ، هى بعينِها مقارنةٌ للعوارض الّتى يتقوّمُ بها شخصُ زيدٍ ، وهى معَ هذِه العوارضِ غيرُها مع ذلك العارضِ ، وغيرُ متغيّرةٍ بنفسِها ، و اذا ماتَ زيدٌ فقد فارَقَها الاعراضُ الخاصّةُ بزيدٍ فقطُّ .

و أمّا عينُ تلك الانسانيةِ فهى باقيةٌ و إنّما يَفْسُدُ منها مُقارَنَتها لتلك الاعراضِ فقّط ، و إنّه ليس في زيدٍ انسانيةٌ تُقارِنُ أعراضَه غيرَ الانسانيّةِ التى فى عمروٍ لمقارنةٍ[٢] لأَعراضِه ، و إن كان من حيث هو يقارن[٣] هذا ، غيرَه من حيث هو يقارن ذلك[٤] ، و ذاتُه ، الموضوعُ للأمْرين[٥] ، شىءٌ آخر ، ثالثٌ ، ولاجزء[٦] . بل انسانيةٌ واحدةٌ بعينِها ، مُقارِنةٌ لاعراض كلِّ واحدٍ منهما[٧]،

(١) محذوف فى نسخة ب .

(٢) نسخة ب : المقارنة .

(٣) محذوف فى نسخة ج .

(٤) عبارة « يقارن هذا غيره من حيث هويقارن » محذوف فى نسخة ب .

(٥) نسخة ب : لامرين .

(٦) بناءً على نسخة ب . فى نسختىالاصل و ج : لآخر .

(٧) نسخة ب : منهما فقط .

فيها قياسات له أولي ، بل نفس المذهب .

أسألكم أن تُصرِّحوا عنِ الحقِّ . فإنّ المذاهبَ كلَّها إمّا حقّةٌ (١) وإمّا باطِلةٌ (٢) لها قوةٌ ، وإمّامن (٣) جنسِ الغَفلةِ والقصورِ. فأسألُكم أن تَدُلّوا على مذهبى و مذهَبِه فى تلك المسائلِ أنّه من أيِّ القسمَة (٤) الثلثة .

واَعلَموا أنّكم ، أطالَ اللهُ بَقاءَكُم وحَرَسَ قصدَكم ، اذا تَصفَّحتم كلامَ الرجلِ لُمْتم (٥) من محلّه (٦) محلَ النقضِ والمُقابَلةِ (٧) ، و استحقرتم (٨) من يتعرّضُ لذلك ويُضيّعُ (٩) وقتَه به . لكن لكلِّ انسانٍ عذرٌ فيما يفعَلُه ، لا يَقِفُ عليه غيرُه . واللهَ أسألُ أن يَحرُسَ جماعاتِكم ويُطيلَ مدّتَكم .

(١) بناءً على نسخة ب . فى ساير النسخ : حقه .
(٢) نسخة ج : باصلاً .
(٣) نسخة ب : عن .
(٤) كذا فى جميع النسخ و لعلّ الصحيح : القسم .
(٥) نسخة ج : ملتم .
(٦) كذا فى جميع النسخ . ظ : يحلّه .
(٧) نسخة ب : مقائيه اومقايله .
(٨) نسخة ج : استحقه ثم .
(٩) كذا فى جميع النسخ . ظ : يضيعُ .

يقول إنّ الانسانَ مثلاً هوالنوعُ الّذى يذكُرُه[١]، و تارَةً يندمُ فيجعله الانسانيةَ بلا إنسانٍ. والذى يدعو هذاالرجلَ إلي هذا الاعتقادِ ما يَسْمَعه منالقومِ، إنّهم يقولون إنّ الاشخاصَ قـد تشتركُ و تَتَبايَن[٢]، و انّها تشتَرِكُ[٣] فى حقيقةٍ واحدةٍ و معنى واحد. فيتعذّرُ عليه تحصيل غرضهم[٤] فى استعمال لفظة[٥] الواحد فى هذاالموضع. فَسَبَقَ وهمه[٦] الى انهم يرونَ[٧] أنّ الحقيقةَ الواحدةَ، ذاتاً[٨] واحدة في الوجود. ويَظُنّ أنّ معنى قولِهم الانواعُ والاجناسُ موجودةٌ في الاعيانِ من حيثُ هى طبائعُ، لامن حيث هى انواعٌ واجناسٌ، كمالا[٩] يخفى على احدٍ

(١) نسخة ب: نذكر.

(٢) نسخة ب: يشترك و يتباين.

(٣) نسخةالاصل: و انّها تشترك و تتباين وانّها تشترك. نسخة ج: وانّها تشترك. نسخة ب: مشترك.

(٤) بناءً على نسخة ب. فى نسختى الاصل و ج: غيرهم.

(٥) نسخة ب: اللفظ.

(٦) نسخة ب: الوهم.

(٧) بناءً على نسخة ب. فىالاصل و فى نسخة ج: فسبق وهمه انه يرون.

(٨) كذا فىالجميع النسخ.

(٩) نسخة ب: لا مالا يخفي.

ولا هذا فقط(١)، بل هى بعينها التى يقارن المواد، وهى بعينها التى يفعل(٢) فيتجرد(٣) [و] يرتسم فى العقل وهى بعينها التى فى عقل(٤) كل واحد منا، وفى العقل الاول، فانها ذات واحدة هى بعينها باقتران أعراض يصير(٥) انسانية عمرو باعتبار حصولها معقولة صورة فى العقل(٦)، وهذا كله معاً فى زمان واحد.

قال: وليس المعقول كالمثال للموجود فى الاعيان منها، بل هو هو بعينه. بل قال: ان الصورة المنطبعة فى المرآة، الانطباع الشبحى، هى بعينها الصورة التى فى وجه زيد، لا آخر مثلها وخيال لها، هى شىء فى نفسها آخر(٧).

قال: ووجود الانواع والاجناس فى الاعيان هو أن يكون ذات واحدة مقارنة هى بعينها لكل واحدة من الكثرة. فتارة

(١) كذا فى جميع النسخ.

(٢) كذا.

(٣) نسخة ب: فحر.

(٤) نسخة ج: فى العقل.

(٥) بناء على نسختى ب و ج. فى الاصل: بصير.

(٦) نسخة ب: صورة العقل.

(٧) كذا فى الاصل وفى نسخة ج. نسخة ب: آخر فى نفسها.

امرٌ كان(١) يخفى(٢) على أحدٍ من الناسِ انّ الموجودَ فى النفسِ، و هو المنطقىّ، ليس موجوداً فى الاعيانِ.

ثم نقولُ(٣) كرّةً أُخري انّ الموجودَ فى النفسِ والموجودَ فى الاعيانِ ذاتٌ واحدةٌ هى بعينِها، لا آخرُ مماثلُ موجودٌ فى الاعيانِ و فِى النفس.

فاذا نُبِّه على هذا قال: انما ليست الانسانيةُ المعقولَةُ، مثالاً، موجودةً فى الاعيانِ الخارجةِ من حيثُ هى فى النفسِ، فيُحصَّلُ كأنّه يقولُ انّما البحثُ والنظرُ عن الانسانيةِ النوعيّةِ هل هى موجودةٌ فى الاعيان الخارجيّة هو على معنى انها من حيثُ فى النفس(٤)، فهل هى باعتبار ذلك موجوداً(٥) خارجاً(٦) عن النفس فيكونُ هذا كان(٧) هو المشكل، حتى احتيجَ(٨) ان يُبطِلَ بما

(١) محذوف فى نسخة ب.

(٢) كذا. ظ: كمالا يخفى؟

(٣) كذا. نسخة ب: تقول. ظ: يقول.

(٤) كذا.

(٥) كذا. لعلّ: كان موجوداً.

(٦) نسخة ب: خارجاً فى الاعيان.

(٧) كذا.

(٨) بناءً على نسخة ب. فى الاصل وفى نسخة ج: احتج.

من أنّ الغرضَ في هذا أنّ حقيقةَ الإنسانِ او الانسانيّةِ من حيثُ هي انسانٌ وانسانيةٌ موجودةٌ في الاعيانِ، لا من حيثُ هو واحدٌ مشتركٌ فيه الكلّ (١)، لا من حيث (٢) هو طبيعةٌ وقد فَرَضَ العمومَ لاحقاً لها.

بل نَقُولُ إنَّ المناقشةَ في هذا البابِ على جهَةٍ أُخرىٰ، وذلك لانّ هذه الطبيعةَ و قد اْشْتُرِكَ فيها موجودةً طبيعة، هي بعينها مشتركٌ بها، ولكن لا (٣) يَعْنونَ أنّ الذى لا يصِحّ وجودُه في الاعيانِ هي (٤) الانواعُ والاجناسُ المنطقيّةُ التي هى صورٌ في النفسِ، منتزعةٌ عن (٥) الكثرة كأنّه ليس الغرضُ في الابطالِ، هو ابطالُ وجودِ طبيعةٍ مشتركةٍ فيها في الاعيان، بل ابطالُ وجود ما في النفسِ المنتزع عن الكثرةِ. فلمّا في الاعيان (٦) كان هذا

(١) بناءً على نسخة ب . في الاصل وفى نسخة ج : الكلّى .

(٢) محذوف في نسخة ب .

(٣) نسخة ج : لا يغنون . نسخة ب : يعنون .

(٤) نسخة ب : هو ان الانواع .

(٥) نسخة ب : من .

(٦) جملة «بل ابطال وجود مافى النفس المنتزع عن الكثرة فلما فى الاعيان» محذوف فى نسخة ج .

انسانيّةٌ قارَنَتْ خواصً زيدٍ ، و انسانيةٌ قارنَتْ خواصً عمروٍ ، و لَيْسَ في الموجوداتِ واحدة الانسانية جامعة . و كذلك الحيوانيّةُ الّتي تُقارنُ فصلَ[١] الانسان غيرَ الحيوانيةِ الّتي تُقارِنُ[٢] فصلَ الفَرَس ، لا غيريّة باعتبارِ المُقارَنَةِ هي تكونُ[٣] حيوانيةً واحدةً تُضافُ الى فصلِ الفَرَس و يضافُ الى فصلِ الانسان على ما يراه هذا الشيخُ ، من انّ حيوانيّةً واحدةً تقارنُ المتقابلات من الفصولِ .

بَلْ اَقولُ إنّ حيوانيّةَ كلِ واحدٍ منهما ذاتٌ اُخرى في الوجودِ . و اَقولُ إنّ معنى كونِ الحيوانات[٤] الموجودةِ واحدةً هو كونها واحداً[٥] بالحدِّ ، انّ الحدّ[٦] المتقرّرَ في النفسِ الانسانيّةِ والحيوانيّةِ مطابقٌ لكلِ واحدٍ منهما[٧] نسبة الى كلِ واحدةٍ[٨]

(١) نسخة ج : فضل .

(٢) محذوف في نسخة ب .

(٣) نسخة ب : يكون .

(٤) بناءً على نسخة ب . في الاصل و نسخة ج : الحيوانيات .

(٥) بناءً على نسخة ب . في الاصل و نسخة ج : واحد .

(٦) « ان الحد » محذوف في نسخة ب .

(٧) بناءً على نسخة ج . في الاصل وفي نسخة ب : الى نسبة .

(٨) بناءً على نسخة ب . في الاصل و نسخة ج : واحد .

قيلَ فى كتبٍ ما بعدالطبيعةِ و بما قد يُقال فى شُروحِ المنطقِ أحياناً .

سبحانَالله ! هل يَبلُغ من عقلِ انسانٍ أن يَظُنّ أنّ هذاموضِعُ خِلافٍ بينالرواقيينِ والمشائين، حتى يَظُنّالرواقيون بزعمهأنّ الانسانيّةَ ، من حيثُ هى فىالعقلِ ، هى بعضُها خارج العقلِ ، فيحتاج أن يتكلّفَ المشّاؤون نقض[(١)] ذلك ، و اناالله[(٢)]

و هـذا مَذْهَبُالرّجلِ . و يَرى اَنّ هـذا مأخوذٌ مِنكم ، و مَذْهَبُكم بديهة[(٣)] و اجماع .

والّذى انااليه واَقوله[(٤)] أنّ الانسانيّةَ الموجودَة كثيرةٌ ، و لَيستْ ذاتاً واحدةً . وكذلك[(٥)] الحيوانيةُالموجودةُ . لاكثرةٌ يكونُ باعتبارِ اضافاتٍ مختلفةٍ ، بل ذاتُالانسانيةِ المقارنةُ لخواصِّ زيدٍ ، هىغيرُذاتِالانسانيّةِ[(٦)] لخواصِّ عمروٍ . فهما[(٧)] إنسانيّتان

(١) بناءً على نسخة ب . فىالاصل وفى نسخة ج : بعض .
(٢) كذا . نسخة ج : انابيه . محذوف فى نسخة ب . لعلّ : انّا لله ؟
(٣) كذا .
(٤) بناءً على نسخة ب . فىالاصل وفى نسخة ج : والذى اليه و اقواله .
(٥) فى نسخة ج : يحرركك لكذلك .
(٦) جملة « زيدهى غير ذات الانسانيّة لخواص » محذوف فى نسخة ج .
(٧) ولعلّه هنا .

الانسانية في النفس. ثم تقشّر عنها العوارض، فيحدث ماهيّته(١) مستفادةً غيرُ التي استُفيدت اولاً، فما كان كذلك(٢) يقال إنّه ثانٍ، و يغايرُ [ه] في الحدّ، ويجوز أن يكونَ علي مايشتهيه، و هو انّه لا يُحَصَّلُ هذه الصورةُ المعقولةُ الّا عن كثرةٍ(٣) لمّا عُرِضت علي الذهنِ، ولكن لاعلى مايَقَعُ عندكَ امه(٤) يجد(٥) في تلك الكثرة(٦) انسانية واحدةً بالعددِ، اذا قشرت(٧) عن العوارضِ بقيتْ واحدةٌ، هي الحدُّ(٨) المعقولُ.

بل نحوٌ آخر(٩)، وهو انّ العقل يصادِق(١٠) في كلّ شخص

(١) كذا. ظ: ماهيّة.

(٢) نسخة ب: فما كذلك.

(٣) في الاصل: كثرت.

(٤) كذا في الاصل. في نسختي ج و ب: او. ظ: انّه.

(٥) نسخة ب: يحدّ.

(٦) كذا. لعلّ: انه يجد في تلك الكثرة انسانيةٌ واحدةٌ.

(٧) بناءً على نسخة ب و ج. في الاصل: قسرت.

(٨) بناءً على نسخة ب. في الاصل وفي نسخة ج: الجد.

(٩) نسخة ب: على نحو.

(١٠) كذا. في جميع النسخ ظ: يصادف.

منهما واحدة .

فاذا ناقشني : إنّه كيف صار هذا الحدّ الواحدُ(١) مطابقاً لها ، و انّه كيف انتزع من الكثرةِ(٢) حداً واحداً ؟

قُلتُ له : هذانِ مسألتان : أمّا الاولي منهما فلانّه يَصدُقُ حمل الحدِّ(٣) على كلِ واحدٍ منهما . و امّا الثّاني ، فيجوزُ أن يكونَ معنى الحدِّ حدثَ من شخصٍ واحدٍ لما ارتسمَ في الخيالِ ، فَقَشَّرتْ القوّةُ النطقيةُ لواحقها العارضةَ ، فاَخذَ صورةً معقولةً . ثمّ اىُّ شخصٍ عَرَضَها على العقلِ مقشّراً عنه ، ذلك التقشير لم يُفِدْ(٤) صورةً معقولةً أُخرى . و كان حالُ كلِّ شخصٍ كحال الآخرِ ، الّا أنّ المستفادَ منه ما يَتّفِقُ أن يَسْبِقَ تصورهُ(٥) الى الخيالِ والذهنِ . فما كانَ كذا قيل إنْ حدودَها واحدةٌ و ما كانَ مثلَ صورةِ شخص فرسٍ اذا عُرِضَت على الذهن بعدَ ارتسام ماهيّةِ(٦)

(١) في الاصل : والواحد .

(٢) نسخة ب : الكثير . في الاصل : الكرة .

(٣) بناءً على نسخة ب . في الاصل : الجد . نسخة ج : الجدّ .

(٤) نسخة ب : يعد .

(٥) في الاصل : تصورة .

(٦) نسخة ب : مهية .

نحوان احتيجَ (١) ان يُبيَّن لم يكن بدٌّ من اطنابٍ في القول . أو ان (٢) سلّم ان العقلَ يعقل (٣) الاشخاصَ شخصاً شخصاً ، فيعقل (٤) في كلِ واحدٍ منها (٥) انسانيّةً ، اذا أُزيلتْ خاصيّتُها لم (٦) هي بعينها في العقل ، أعني انسانيةً كانت في خيالِ زيدٍ وأُخرى كانت في خيالِ عمروٍ . فأُزيلَ عن كلِ واحدٍ منها (٧) المقارنةُ التي له مع الخواص والنسبةُ الموضعين فلا يبقي عينها (٨) مرتسمةً في النفسِ ولا ايضاً يصيرُ هي عينَ الأُخرى ، بل يَبْطلان . وليس اذا بَطلا فقدبَطَلَ صورةُ الانسانيّةِ عن العقل ، فانّ ذلك حدُّه. ويَكْفيهِ شخصٌ واحدٌ في الافادة وان احتيجَ (٩) الى أشخاصٍ فيجوزُ أن يكونَ مع بُطلانِ انسانيةٍ واحدةٍ منها عندالتقشير (١٠)

(١) نسخة ج : احتج .
(٢) نسخة ج : و ان .
(٣) نسخة ب . تعقل . ظ : يعقل .
(٤) بناءً على نسخة ب . فى الاصل و فى نسخة ج : فيفعل .
(٥) نسخة ب : منهما .
(٦) نسخة ب : ثم . ولعلّ : لم يبق ؟
(٧) نسخة ب : معها .
(٨) نسخة ب : عنها .
(٩) نسخة ج : احتج .
(١٠) نسخة ب : التفسير .

انسانيةً أُخرى . فاذا زالَ العوارضُ امتنعت (١) أن يبقى كثيرة (٢) في العقلِ بل يعدمُ تلك الكثرةُ . و يرتسمُ معني الانسانيةِ واحدةً علي ما يَظُنُّه انّ الثلثةَ يتّحدُ شيئًا واحداً ، تارةً و انه (٣) في نفسِهِ صورةٌ واحدةٌ ذاتُ اضافاتٍ ، بل يَعدمُ صورتُها ، مع ازالةِ العوارضِ . فانّ كلَ واحدٍ منها إن كانتْ تكونُ ذاتُها موجودةً بما يقارِنُها ، فاذا بطل لانه (٤) بقى (٥) ، والحدّ مع الثاني .

علي ان ههنا نظرٌ آخر . وهو انّه عسي لا يُسلّمُ (٦) له العقل بعقل (٧) الشخص من حيثُ شخصُ (٨) ، بل صورةُ الاشخاصِ بَقيت (٩) في الخيالِ ، ثم يَحدُثُ في النفس صورةُ المعني ، علي

(١) في النسخ : ان امتنعت .

(٢) كذا . لعلّ : كثرة .

(٣) بناءً على نسخة ب : في الاصل و في نسخة ج : او انّه .

(٤) نسخة ب : لا انّه .

(٥) كذا .

(٦) نسخة ب : ان لا يسلم .

(٧) نسخة ب : تعقل . ظ : عسى لايسلّم أنّ العقلَ يعقل الشخص .

(٨) نسخة ب : حيث هي هي .

(٩) نسخة ب : يغيب .

اِمّا ان لا يكون له نسبةٌ الى موجودٍ، او يكون نسبةٌ الى موجودين، لا محالة اذا لم يصر لصورتِهِ(١) المعقولةِ نسبةٌ الي كثرةٍ في الوجودِ لاتفاقِ كثرةِ الموضوعات فقط، بل لاستحالةِ اَن يكونَ لها نسبةٌ الي عينٍ واحدةٍ.

و اقولُ ايضاً: ان الاشخاصَ المتكَثّرةَ التي يقالُ انّ لها حداً واحداً، و يُعني(٢) بالحدِّ ما عُرِفَ، ليس معني هذا انّه ليس لهذا في هذا العالَمِ الّا وحد(٣) واحد في الوجودِ فقط، بل في كلِ نفسٍ لها حدٌ(٤) آخرٌ بالعددِ.

ومعني قولنا انّ له حداً واحداً اى(٥) بحسبِ انسانٍ واحدٍ، و بصورةٍ واحدةٍ(٦) فانّ صورةً واحدةً في النفسِ هي(٧) في هذه النفس حدٌ واحدٌ لها كلّها، اى ايّ صورةٍ منها فَرَضْتَه

(١) بناءً على نسخة ب. فى الاصل: بصرورته. نسخة ج: لصرورته.

(٢) نسخة ب: نعنى.

(٣) نسخة ب: وجد. ظ: حدٌّ.

(٤) بناءً على نسخة ب. فى الاصل و فى نسخة ج: حداً.

(٥) بناءً على نسخة ب. فى الاصل و فى نسخة ج: ان.

(٦) بناءً على نسخة ب. فى الاصل و فى نسخة ج: واحد.

(٧) نسخة ب: هى.

يرتسم فى النفس حدُّ الانسانيّةِ ، ليس هو عن الانسانيةِ المعقولةِ كانت فى شخص عمروٍ نعم.[١]

و اقولُ له[٢] ان يكونَ معنى الانسانيةِ والحيوانيـةِ و احداً اعتبار[٣] آخر . و هو ان هذا المعقولَ لولا كثرةُ الموضوعاتِ فى الوجودِ اوالفصولِ ، استحالَ أن يكونَ مقسومـاً الي كثرةٍ فى الوجودِ ، بل[٤] اذا أُزيلتْ كثرةُ الموضوعاتِ والفصولِ[٥] ، حتي كانّه لم يكن كثرةٌ البتـةَ ، لـم يكنْ لهذهِ الصورةِ المعقولةِ وجودٌ ، أو كانَ الموجودُ منه عيناً واحدةً و ليس كذا[٦] حالُ شخصِ الانسان و شخصِ الفرسِ[٧] .

فانّه اذا توهّمنا انّه لم يكن كثرةُ موضوعاتٍ فالمعقولُ منهما[٨]

(١) كذا . نسخة ب : يعم .
(٢) نسخة ج : اقواله .
(٣) نسخة ب : اعتباراً . ولعلّ : باعتبارٍ ؟
(٤) بناءً على نسخة ب . فى الاصل وفى نسخة ج : الى .
(٥) عبارة « استحال ان يكون مقسوماً الى كثرةٍ فى الوجود بل اذا ازيلت كثرة الموضوعات والفصول » محذوف فى نسخة ج .
(٦) بناءً على نسخة ب . فى الاصل و فى نسخة ج : كذى .
(٧) الفرس محذوف فى الاصل و فى نسخة ج .
(٨) نسخة ب : منها .

متن عکسی نسخهٔ اصل

ان الجنس یجب ان یحمل مطلقا علی الشیٔ من کل جهاته لا من جهة واحدة خصوصا
علی رای من رای ان النفس لیست ذاتها واحدة بل انفسا فیکون القوة
المدرکة عنده نفسا ولیست قوة بمعنی الفاعلیة والمحرکة نفسا ولیست قوة
بمعنی المنفعلة فیجب اذن ان یضع الکمال کالجنس للنفس ونقول انه کمال للجسم
وقد یکون مبدا وقد یکون بعد المبدا فان التحریک والاحساس ایض کما
للنوع الحیوانی واما النفس فهو مبدا لهذا فلذلک یقول ان النفس کمال اول
لجسم ولان الکمالات الاولیه للاجسام الطبیعیة یختلف بحسب الاجسام الطبیعیة
ثم النفس التی نحن فی تحدیدها وهی الارضیة هی کمال النوع من الاجسام الطبیعیة
متبین بما یصدر عنه من الفعل الذی صدوره عنه بالات فیه فیکون النفس
کمالا اولا لجسم طبیعی آلی او لجسم ذی حیوة من شانه ان یحیی
بالنشو ویبقی بالغذاء وربما یحیی باحساس وتحریک بما
فی قوته فهذا هو حد النفس والله اعلم والحمد
لواهب العقل بلا نهایة والصلوة الدایم
علی محمد منبع الحکمة والشریعة وآله
اجمعین

رسالة بعض الافاضل الی علماء مدینة السلم فی مقولات اثنی عشر

بسم الله الرحمن الرحیم

سلام الله علی مشایخ العلم والحکمة بمدینة السلام مد الله فی اعمارکم وزاد فی
الخیرات لدیکم وافاض من الحکمة علیکم ورزقنا محاورتکم وعصمنا وایاکم من الخطاء
والخطل انه واهب العقل ومفیض العدل وله الحمد والسلام علی رسوله وآله الطیبین
الطاهرین وبعد ان رجلا من اهل بخارا احب الفلسفة وجهد فیها بمقدار
ما اوتی من المقدور ولما عرضت له السفرة الی هذه البلاد لقی قوما ممن اخذوا عنکم
فکانوا یحلونه محل اهل العلم وکان یسمع منهم اصولا منا کلها لما اخذنا من معلمیه و

سابقة[١] الي أن يتجرّدَ عنِ العوارضِ . ويُحصَّل[٢] ماهيّة ينطبِعُ في ذاتِ النفسِ ، كان المنطبِعُ منها هذا بعينِه ، و هذه[٣] النسبةُ موجودةٌ لكل واحدٍ من الاشخاص ، و اذا اَخَذْنا نسبتَها الي أنفسٍ شتي كان لها في كلِ نفسٍ حدٌ[٤] آخر .

فهذه صورة المسألةِ التي جَرَتْ [بيني و] بينَ هذا الشيخ في اثباتِ[٥] مذهبِ نفسِه .[٦]

مقالة أنفذت الي مدينةِ السلام في يوم الجمعة . الحمد لواهبِ الفضل والعقلِ بلا نهاية ، و هو الموهبُ[٧] . تمّ .

(١) بناءً على نسخة ب . فى الاصل و فى نسخة ج : سائقة .

(٢) نسخة ب : تحصيل .

(٣) فى النسخ : هذا .

(٤) نسخة ب : حداً .

(٥) نسخة ج : اثبات نفسه .

(٦) نسخة ب : بعينه .

(٧) نسخة ب : والحمد لله الواهب العقل والحيوة .

فهي باقية وانما يفسد منها مقارنتها لتلك الاعراض فقط وانه ليس في زيد
انسانية تقارن اعراضه غير الانسانية التي في عمرو المقارنة لاعراضه و
ان كان من حيث هو يقارن هذا غيره من حيث هو يقارن ذلك و
ذاته الموضوع للامرين شئ آخر ثالث ولا آخر بل انسانية واحدة بعينها
مقارنة لاعراض كل واحد منهما ولا هذا فقط بل هي بعينها التي يقارن
المواد وهي بعينها التي يفعل فتجرد يرتسم في العقل وهي بعينها التي في عقل
كل واحد منا وفي العقل الاول فانها ذات واحدة هي بعينها باقتران
اعراض يصير انسانية عمرو وباعتبار حصولها معقولة صورة في العقل هذا
كله معا في زمان واحد قال وليس المعقول كالمثال للموجود في الاعيان
منها بل هو هو بعينه بل قال ان الصورة المنطبعة في المرآة الانطباع
الشبح هي بعينها الصورة التي في وجه زيد لا آخر مثلها وخيال لها هي
شئ في نفسها آخر قال وجود الانواع والاجناس في الاعيان هو
ان يكون ذات واحدة مقارنة هي بعينها لكل واحدة من الكثرة
فتارة يقول ان الانسان مثلا هو النوع الذي يذكره وتارة يندم
فيجعل الانسانية بلا انسان والذي يدعوا هذا الرجل الى هذا الاعتقاد
ما يسمعه من القوم انهم يقولون ان الاشخاص قد يشترك ويتباين وانها
تشترك وتتباين وانها تشترك في حقيقة واحدة ومعنى واحد فيتعذر
عليه تحصيل غيرهم في استعمال لفظة الواحد في هذا الموضع فسبق الى وهمه
انهم يرون ان الحقيقة الواحدة ذاتا واحدة في الوجود ويظن ان معنى
قولهم الانواع والاجناس موجودة في الاعيان من حيث هي طبايع لا
من حيث هي انواع واجناس كما لا يخفى على احد من ان الغرض في هذا
ان حقيقة الانسان او الانسانية من حيث هي انسان والانسانية
موجودة في الاعيان لا من حيث هو واحد مشترك فيه الكلي لا من حيث هو

همدان
الكتب التي استفرغ في تدبرها جهده والنتائج التي نتجت لفكره حتى بلغ مدينة
فصادف به شيخا عزيزا بمحاسن وافر العلوم متبقنا في العلوم الحكمية والشرعية
السمعية فاستأنس واستطاب مجاورته الا انه لما استكشف مذاهبه
صادفها غريبة عجيبة مباينة لما فهم عن الاقدمين اما المنطق فمنطق آخر و
اما الطبيعيات فطبيعيات آخر واما الالهيات فنمط مناسب لكلام الصوفية
عجيب ورأى له ايضا في الهندسة رقما آخر وتعجب من شيء لا يزال يصيح عليه عند
كل مخالفة يعرض ويقول ان هذا بديهية وان هذا اجماع وان هذا ماخوذ من
افواهكم معشر الحكماء بمدينة السلام وممن افواه سلف منكم قد انقرض بارك الله
في اعماركم واذا انكلم تكلم بنوع آخر من المقاييس يراها منتجة لمطلوباتها وهي
غير منتجة لها بالفعل ولا بالقوة القريبة من الفعل واذا حللت له مقاييسه
وابنت عقمها وانتاجها غير مطلوبة لم تنجع فيه بل ام اصطلاحها بما هو ابعد من
الاول وقد انفذت اليكم متعنا الله بكم نسخة مقالة في بعض مذهب يعقوب عليه
ومقالة لي في ابانة بعده عن الحق ثم كتبت بعد ذلك مذاهبه في مسائل اجرتني
لما ورد فيها قياسات له اولى بل بعض المذهب واسألكم ان تفصحوا عن الحق
فان المذاهب كلها اما حقة واما باطلة لها قوة واما من جنس الغفلة والقصور
فأسألكم ان تدلوا على مذهبي ومذهبه في تلك المسائل انه من اي القسم الثلثة
واعلموا انكم اطال الله بقاكم وحرس قصدكم اذا تصفحتم كلام الرجال هم من جملة محل
النقض والمقابلة واستحقرتم من يتعرض لذلك وتتبع ونقد به لكن لكل انسان
عذر فيما يفعله لا يقف عليه غيره والله اسأل ان يحرس جماعاتكم ويطيل مدتكم
حكاية لما يليه التي كتب هذا الشيخ مقالة فيها عند هذا الشيخ ادام الله توفيقه
ان في الوجود انسانية واحدة هي بعينها مقارنة للعوارض التي تتقوم بها
تشخص زيد وهي مع هذه العوارض غير هالكة مع ذلك العوارض وغير متغيرة بنفسها
واذا مات زيد فقد فارقتها الاعراض الخاصة بزيد فقط واما غير تلك الانسانية

انسانية قارنت خواص زيد والانسانية قارنت خواص عمرو وبقيت
في الموجودات واحدة الانسانية جامعة وكذلك الحيوانية التي تقارن
فصل الانسان عن الحيوانية التي تقارن فصل الفرس لا غيرية باعتبار
المقارنة هي تكون حيوانية واحدة يضاف الى فصل الفرس وبقيت
الى فصل الانسان على ما يراه هذا الشيخ من ان حيوانية واحدة تقارن
المتقابلات من الفصول بل اقول ان حيوانية كل واحد منها ذات اخرى
في الوجود واقول ان معنى كون الحيوانيات الموجودة واحدة هو كونها
واحد بالحد ان الحد المتقرر في النفس الانسانية والحيوانية مطابق لكل
واحد منها الى نسبته الى كل واحد منها واحدة فاذا ناقشني انه كيف
صار هذا الحد والواحد مطابقا لها وانه كيف اشرع من الكثرة حدا واحدا
قلت له هذان مسئلتان اما الاولى منها فلانه تصدق حمل الحد على كل
واحد منها واما الثانية فيجوز ان يكون معنى الحد حدث من شخص واحد لما ارتسم
في الخيال فقشرت القوة النطقية لواحقها العارضة فاخذ صورة معقولة
ثم اي شخص عرضها على العقل مقشرا عنه ذلك التقشير لم يفد صورة
معقولة اخرى وكان حال كل شخص كحال الآخر الا ان المستفاد منه ما
يتفق ان يسبق بصورته الى الخيال والذهن فما كان كذا قيل انه واحدة
واحدة وما كان مثل صورة شخص فرس اذا عرضت على الذهن بعد ارتسام
ماهية الانسانية في النفس ثم تقشر عنها العوارض فيحدث ماهية مستفادة
غير التي استفيدت اولا فما كان كذلك يقال اثنان ويتغاير في الحد
ويجوز ان يكون على ما اشتهيه وهو انه لا يحصل هذه الصورة المعقولة الا
عن كثرة لما عرضت على الذهن ولكن لا على ما يقع عندك انه يجد
في تلك الكثرة انسانية واحدة بالعدد اذا قشرت عن العوارض
بقيت واحدة هي الحد المعقول بل نحو آخر وهو ان العقل يصادق

طبيعة وقد عرض العموم لاجلها بل نقول ان المناقشة في هذا الباب
على جهة اولى وذلك لان هذه الطبيعة وقد اشترك فيها موجود
طبيعة هي بعينها مشترك بها ولكن لا يعنون ان الذي لا يصح وجود
في الاعيان هي الانواع والاجناس المنطقية التي هي صور في النفس
منتزعة عن الكثرة كانه ليس الغرض في الابطال هو ابطال وجود
طبيعة مشتركة فيها في الاعيان بل ابطال وجود ما في النفس المنتزع عن
الكثرة فاما في الاعيان كان هذا امر كان يخفى على احد من الناس ان
الموجود في النفس وهو المنطقي ليس موجودا في الاعيان ثم نقول كرة
اخرى ان الموجود في النفس والموجود في الاعيان ذات واحدة هي
بعينها لا آخر مماثل موجود في الاعيان وفي النفس فاذا نبه على هذا قال
انما ليست الانسانية المعقولة مثالا موجودة في الاعيان الخارجة من
حيث هي في النفس فيحصل كانه يقول انما البحث والنظر عن الانسانية
النوعية هل هي موجودة في الاعيان الخارجية هو على معنى انها من حيث
في النفس فهل هي باعتبار ذلك موجودا خارجا عن النفس فيكون هذا
كان هو المشكل حتى احتيج ان يبطل بما قيل في كتب ما بعد الطبيعة وبما قد
يقال في شروح المنطق احيانا سبحان الله هل يبلغ من عقل انسان
ان يظن ان هذا موضع خلاف بين الرواقيين والمشائين حتى يظن
الرواقيون بزعمه ان الانسانية من حيث هي في العقل هي بعينها مانع
العقل فيحتاج ان يتكلف المشاؤون بعض ذلك وانا سه وهذا مذهب الرجل
ويرى ان هذا ماخوذ منكم ومذهبكم بديهة واجماع والذي اليه واقواله
ان الانسانية الموجودة كثيرة وليست ذاتا واحدة وكذلك الحيوانية
الموجودة لا كثرة يكون باعتبار اضافات مختلفة بل ذات الانسانية
المقارنة لخواص زيد هي غير ذات الانسانية لخواص عمرو فهما انسانيتان

اسامی اعلام

اعداد سیاه اشاره بصفحات دیباچه است

ابن ابی اصیبعة ۱ ، ۶۷
ابن سینا **۱** ، ۱ ، ۲ ، ۳ ، ۳۵ ، ۶۷ ، ۶۹
ابوالقاسم کرمانی ۷۰
ابوبکر الصدیق ۱۳ ، ۱۴
ابو حنیفة ۱۵
ابو سعید ابی‌الخیر ۱ ، ۳
اسفار ۶۹
اسلامبول ۶۷
اصفهان ۱
انجیل ۹
بخارا ۶۸
البطایح ۸
بغداد ۶۸
توریة ۹
جامع‌البدایع ۳۵ ، ۳۶
حبشة ۱۴
حسین بن شیخ احمد کانیمشکانی ۳۵
حکمت ـ علی اصغر **۱**
دانش پژوه ـ محمدتقی ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۱
«رسالة بعض‌الافاضل الی‌علماء مدینة السلام» ۶۷
«رسالة‌الی‌علماء بغداد یسألهم‌الانصاف بینه وبین رجل همدانی» **۱** ، ۶۷
زردشت ۱۰
زریاب خوئی ـ عباس **۲** ، ۷۱
زید بن علی ۱۶
شفا ۴۳ ، ۶۹

شیخ‌الرئیس ابوعلی‌بن سینا ۷
شیخ رئیس ۳۷ ، ۵۱ ، ۵۹
طبقات‌الاطباء ۱ ، ۶۷
طلحة ۱۴
عبیدالله جوزجانی ۶۷
عثمان ۱۴
علی بن ابی طالب ۱۳ ، ۱۶
عمر ۱۳ ، ۱۴
عیون‌الانباء فی طبقات‌الاطباء ۱ ، ۶۷
فخرالدین بن احمد رودباری ۳۵
الفرقان ۹
«فهرست آثار ابن سینا» ۶۷ ، ۶۹
«فهرست کتب اهدائی آقای سیدمحمد مشکوة بدانشگاه تهران» ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۱
قرآن ۹
کشاف اصطلاحات‌الفنون ۷
لسان‌العرب ۱ ، ۲ ، ۳
مانی ۱۰
محدّث ـ جلال‌الدین **۲** ، ۴ ، ۵ ، ۷۱
محمد اعلی بن علی‌التهانوی ۷
محمد مشکوة ـ سید ۲ ، ۷۱
مدینة ۱۳
مکة ۱۳
ملاصدرا ۶۹
مهدوی ـ دکتر یحیی **۲** ، ۱ (حاشیه) ، ۲ ، ۴ ، ۶۷ ، ۶۹
مهرعلی الخونیساری ۷۰
همدان ۶۷ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۷۰

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱	فهرست مختصری از آثار و أبنیهٔ تاریخی ایران .	شهریورماه۱۳۰٤
۲	آثار ملّی ایران (کنفرانس پرفسور هرتسفلد).	مهر » »
۳	شاهنامه و تاریخ (کنفرانس پرفسور هرتسفلد)	شهریورماه۱۳۰۵
٤	کشف دولوح تاریخی درهمدان (تحقیق پرفسور هرتسفلد ، ترجمه آقای مجتبی مینوی) .	اسفند » »
۵	سه خطابـه در بارهٔ آثار ملی و تاریخی ایران (از آقایان فروغی و هرتسفلد و هانی‌بال) .	مهر ماه ۱۳۰٦
٦	کشف الواح تاریخی تخت جمشید (پرفسور هرتسفلد).	اسفندماه ۱۳۱۲
۷	کنفرانس آقای فروغی راجع بفردوسی	بهمن‌ماه ۱۳۱۳
۸	تحقیق مختصر دراحوال وزندگانی فردوسی(بقلم فاطمه خانم سیاح)	۱۳۱۳
۹	تجلیل ابو علی سینا در پنجمین دورهٔ اجلاسیهٔ یونسکو در فلورانس .	اسفند ماه ۱۳۲۹
۱۰	رسالهٔ جودیّـهٔ ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر محمود نجم‌آبادی) .	» ۱۳۲۹
۱۱	رسالهٔ نبض ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة، استاد دانشگاه) .	» ۱۳۲۹
۱۲	منطق دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة ، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۰
۱۳	طبیعیات دانشنامهٔ علائـی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه) .	» »

فهرست مطالب کتاب

دیباچه	۲ - ۱
رسالة فی لغة ابی علی بن سینا :	۳۱ ـ ۱
مقدمه	۱
متن	۷
متن عکسی نسخه‌ها	۱۹
فهرست اسامی واصطلاحات	۲۹
تفاسیر :	۶۳ ـ ۳۳
مقدمه	۳۵
تفسیر سورهٔ توحید	۳۷
تفسیر سورهٔ فلق	۵۱
تفسیر سورهٔ ناس	۵۹
رسالة بعض الافاضل الی علماء مدینة السلام فی مقولات الشیخ الرئیس :	۹۰ـ۶۵
مقدمه	۶۷
متن	۷۳
متن عکسی نسخهٔ اصل	۹۱
فهرست اسماء اعلام	۹۹

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۲۵	رسالهٔ حیّ بن یقظان ابن سینا با ترجمه و شرح فارسی آن از یکی از معاصران ابن سینا (تصحیح هنری کربن).	۱۳۳۱
۲۶	ترجمه اشارات و تنبیهات ابن سینا (تصحیح دکتر احسان یارشاطر ، استاد دانشگاه) .	اسفندماه ۱۳۳۲
۲۷	پنج رساله فارسی و عربی از ابن سینا (تصحیح دکتر احسان یارشاطر ، استاد دانشگاه) .	اسفندماه ۱۳۳۲

۱۴	ریاضیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة ، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۰
۱۵	الهیّات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة ، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۰
۱۶	رسالهٔ نفس ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۱
۱۷	رساله درحقیقت و کیفیّت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب و مسبّبات (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید ، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۱
۱۸	ترجمهٔ رسالهٔ سرگذشت ابن سینا (از آقای دکتر غلامحسین صدیقی ، استاد دانشگاه) .	—
۱۹	معراج نامهٔ ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی ، استاد دانشگاه) .	—
۲۰	رسالهٔ تشریح الاعضاء ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی ، استاد دانشگاه) .	—
۲۱	رسالهٔ قراضهٔ طبیعیّات منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه).	—
۲۲	ظفرنامهٔ منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه) .	—
۲۳	رسالهٔ کنوز المعزّمین ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدّین همائی، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۱
۲۴	رسالهٔ جرّ ثقیل ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدّین همائی ، استاد دانشگاه) .	—